Antología del pensamiento crítico venezolano contemporáneo /

Rodolfo Quintero ... [et al.] ; compilado por Alba Carosio ; Anais D. López Caldera ; Leonardo Bracamonte. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2015.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga
ISBN 978-987-722-122-0

1. Pensamiento Crítico. 2. Pensamiento Social. I. Quintero, Rodolfo II. Carosio, Alba, comp. III. López Caldera, Anais D. , comp. IV. Bracamonte, Leonardo, comp.
CDD 301

# Antología del pensamiento crítico **venezolano** contemporáneo

Coordinadores
**Alba Carosio | Anais López | Leonardo Bracamonte**

Rodolfo Quintero | Jeannette Abouhamad | Ludovico Silva | Federico Brito Figueroa | José Manuel Briceño Guerrero | Giovana Mérola | José Agustín Silva Michelena | Domingo Alberto | Rangel Maritza Montero | Rigoberto Lanz Alejandro Moreno | Jacqueline Clarac | Esteban Emilio Mosonyi | Fernando Coronil | Carmen Bohórquez | Steve Ellner | Edgardo Lander | Iraida Vargas | Vladimir Acosta | Javier Biardeau

.ve

Colección Antologías del Pensamiento Social Latinoamericano y Caribeño

CLACSO

CLACSO 50 AÑOS

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

**Antologías del Pensamiento Social Latinoamericano y Caribeño**

**Director de la Colección** Pablo Gentili

**Coordinación Editorial** Fernanda Saforcad y Lucas Sablich
**Diseño de Colección** Marcelo Giardino

**Producción** Gonzalo Mingorance

**Primera edición**
*Antología del pensamiento crítico venezolano contemporáneo* (Buenos Aires: CLACSO, octubre de 2015)

ISBN 978-987-722-122-0
© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Queda hecho el depósito que establece la Ley 11.723.

**CLACSO**
**Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais**
Estados Unidos 1168 | C1101AAX Ciudad de Buenos Aires, Argentina
Tel. [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacsoinst@clacso.edu.ar> | <www.clacso.org>

Patrocinado por la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional Asdi

Este libro está disponible en texto completo en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO www.biblioteca.clacso.edu.ar

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

# ÍNDICE

**Alba Carosio, Anais López y Leonardo Bracamonte**
Introducción | 11

EL PENSAMIENTO COMPROMETIDO
DE LOS SESENTA, SETENTA Y PRIMEROS OCHENTA

**Rodolfo Quintero**
"Estudio del campo petrolero" | 43
(*La cultura del petróleo*, 1968)

**Jeannette Abouhamad**
"Urbanización y subdesarrollo" | 61
(*Los hombres de Venezuela: sus necesidades, sus aspiraciones*, 1970)

**Ludovico Silva**
"La ideología dentro del modo de producción capitalista, industria cultural y plusvalía ideológica" | 83
(*La plusvalía ideológica*, 1970)

"Dialéctica y dogma" | 97
"El materialismo filosófico" | 105
(*Anti-manual para uso de marxistas, marxólogos y marxianos*, 1976)

**Federico Brito Figueroa**
"La colonización integral de la Venezuela contemporánea" | 113
(*Venezuela contemporánea: ¿país colonial?*, 1972)

**Giovana Mérola**
"Feminismo: un movimiento social" 129
(*Revista Nueva Sociedad*, 1985)

**José Manuel Briceño Guerrero**
"Prólogo: Los tres discursos de fondo
del pensamiento americano" 137
"Discurso salvaje" 141
(*El laberinto de los tres minotauros*, 1977)

**José Agustín Silva Michelena**
"Crisis del bloque capitalista" 149
(*Política y bloques de poder*, 1976)

**Domingo Alberto Rangel**
"El eclipse de la agricultura: el mercado interno" 173
(*Capital y desarrollo: el rey petróleo*, 1977)

LA COMPLEJIDAD DE FINES
DE LOS OCHENTA Y LOS NOVENTA

**Maritza Montero**
"Estereotipación, identidad y conciencia. Relación
con la autoimagen" 187
(*Ideología, alienación y conciencia nacional*, 1984)

**Rigoberto Lanz**
"El progreso de la barbarie" 205
(*Razón y dominación. Contribución a la crítica
de la ideología*, 1988)

**Alejandro Moreno**
"El mundo de vida popular" 233
"Una episteme de la relación" (fragmento) 263
(*El aro y la trama: Episteme, modernidad
y pueblo*, 1993)

**Jacqueline Clarac**
"La enfermedad. Lugar entre dos polos
donde actúa la cultura" 275
"Lógica simbólica y selección cognitiva
en la tradición venezolana" 281
"Médicos y paradigmas" 289
(*La enfermedad como lenguaje en Venezuela*, 1992)

LA RECUPERACIÓN DE LA UTOPÍA EN EL SIGLO XXI

**Esteban Emilio Mosonyi**
"Una mirada múltiple sobre la diversidad y la interculturalidad" (*Diálogos culturales. Interculturalidad y diversidad – Web y redes sociales*, 2009) | 297

**Fernando Coronil**
"La naturaleza de la nación: fetichismo del Estado y nacionalismo" (*El Estado mágico: naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela*, 2000) | 315

**Carmen Bohórquez**
"Los límites del imperio, la revolución bolivariana y el socialismo del siglo XXI" (*Revista de Filosofía*, 2012) | 363

**Steve Ellner**
"Diversidad política y social y el camino democrático hacia el cambio en Venezuela (2010-2012)" (*El fenómeno Chávez*, 2014) | 387

**Edgardo Lander**
"La ciencia neoliberal" (*Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 2005) | 413

**Iraida Vargas Arenas**
"Algunas ideas sobre los consejos comunales y la calidad de vida de las mujeres populares en Venezuela" (*Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 2007) | 453

**Vladimir Acosta**
"Derechos Humanos en contexto" (*Los Derechos Humanos desde el enfoque crítico,* 2011) | 467

**Javier Biardeau**
"¿El proceso de transición hacia el nuevo socialismo del siglo XXI? Un debate que apenas comienza" (*Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 2009) | 487

**Sobre los autores** | 531

**Sobre los antologistas** | 541

**Referencias bibliográficas** | 543

Alba Carosio, Anais López
y Leonardo Bracamonte

# INTRODUCCIÓN

La necesidad por dar cuenta de los diferentes fenómenos sociales que ocurren en el ámbito latinoamericano ha sido una preocupación que surgió incluso desde antes de que los distintos proyectos nacionales emprendieran sus caminos formalmente independientes durante los primeros años del siglo XIX. Pero fue entrado el siglo XX, específicamente a partir de su segunda mitad, cuando los estudios sociales sistemáticos comenzaron a cobrar un carácter más profesional. En aquella compleja coyuntura, luego de 1945, el continente debía encarar retos que en breve iban a trasladarse al campo de las ciencias sociales. Las respuestas, en la mayoría de los casos, fueron abordadas desde perspectivas nacionales. Durante la segunda mitad del siglo XX, se fue produciendo un acumulado de perspectivas y temas que en algunos casos consolidaron el pensamiento crítico nacional, mientras que otros fueros sujetas a un cuestionamiento necesario. Una vez iniciada la segunda década del siglo XXI, conviene sopesar una herencia intelectual que lógicamente debe expresar las distintas respuestas a problemas estructurales abordados desde tradiciones críticas.

La presente *Antología del pensamiento crítico venezolano contemporáneo* se propone reflejar el conjunto de preocupaciones, temáticas, posiciones y propuestas que en los últimos cincuenta años han caracterizado el pensamiento crítico sobre la sociedad y sus

determinaciones políticas y culturales. Se pretende presentar un panorama histórico-analítico de las inquietudes dominantes a través de sus referentes más relevantes, quienes centraron la comprensión y discusión de las realidades sociales de Venezuela en el contexto latinoamericano, y desarrollaron propuestas para su transformación.

El enfoque general para la selección de las obras y autores/as partió de considerar que cada uno/a de ellos/as testimonia momentos de la reflexión social venezolana al servicio de una voluntad de cambio social, proponen una crítica radical del orden imperante y plantean posibilidades y vías para una superación de las relaciones de explotación y coloniaje existentes. En particular, la selección de textos trata de rescatar el continuo-discontinuo de la tradición del pensamiento anti-sistémico, con racionalidad rebelde, incorformista y subversiva.

Con esta perspectiva se presenta una producción intelectual constructora de un pensamiento social que se hace cargo de la explicación de la realidad concreta, uniendo las dimensiones del conocimiento, la política y la ética, potenciadas en el contexto de un compromiso político que busca favorecer el cambio social. En suma; la producción de conocimiento recogida en esta compilación se ubica en el espacio del pensamiento transformador y comprometido.

Definimos el pensamiento crítico de acuerdo con Carlos Altamirano como un discurso que, en la forma de la tesis, del ensayo, el panfleto o el artículo, pone en cuestión un orden establecido (o una institución central de ese orden), en nombre de determinados valores, por lo general, los de la verdad y la justicia. De acuerdo con este criterio, lo opuesto del pensamiento crítico es el conformismo, cínico o resignado, y la ideología que emana de los poderosos y sus dependencias (Altamirano y otros, 2011). Desde este punto de vista, el pensamiento crítico no puede orientarse sino a la izquierda, y en este punto cardinal es que se ubican las aportaciones que forman parte de este volumen.

Las contribuciones incluidas en esta antología están enclavadas geopolíticamente, y concentradas bien en la comprensión de la identidad venezolana y sus circunstancias, bien reelaborando teorías universales con visiones propias y originales, bien proponiendo miradas sobre América Latina y el Caribe.

Para la selección del conjunto de contribuciones se tuvieron en cuenta la representatividad e influencia intelectual que autores/as y obras han ejercido en el desarrollo del debate académico y sociopolítico venezolano, y su participación en el diálogo con luchas políticas y procesos de movilización popular. Se presentan textos con fecundidad en el quehacer práctico e intelectual del país y de nuestra América, que no constituyen simples insumos bibliográficos. Se

incluyen autoras y autores cuyos aportes están vivos y actuantes en la formulación de propuestas alternativas que han aportado a la profundización de la democracia en la región.

Este conglomerado de contribuciones críticas que provienen de Venezuela, se enlazan y entremezclan con una diversidad de campos del saber, que se asumen en la perspectiva de presentar una recopilación que se levanta en contra del fraccionamiento disciplinario, y en contra de la profesionalización estrecha, desconocedora de la diversidad de aportes que provienen de diferentes especialidades.

La antología se concibe como un recorrido cronológico por el pensamiento social venezolano de los últimos 50 años, organizada sobre la base de una propuesta de periodización que está destinada a facilitar la comprensión de etapas creativas que son definidas por sus distintos estilos intelectuales en la producción de Ciencias Sociales1. El concepto de estilos intelectuales, como manera característica de pensar, nos permite ubicar autores y obras en un clima de pensamiento que más que por fechas, se define por un modo de producción de conocimiento, y por sus temáticas y preocupaciones.

Consideramos tres períodos del pensamiento social contemporáneo a partir de los estilos intelectuales de pensar y escribir: I) El pensamiento comprometido de los años sesenta, setenta y primeros ochenta, caracterizado por una ambición explicativa global heredera del marxismo, con propósito transformador; II) La complejidad de fines de ochenta y noventa, que asume perspectivas fragmentadas y diversifica los puntos de vista críticos y III) La recuperación de la utopía a principios del siglo XXI que dialoga desde el pensamiento y las acciones, con el proceso de cambio socio-político experimentado los últimos años.

Veamos con detalle líneas generales y autores de cada uno de los períodos:

---

1 La noción de "estilo intelectual" es usada por el sociólogo venezolano Edgardo Lander, para caracterizar la dinámica de las Ciencias Sociales de las décadas del sesenta y setenta en América Latina. Plantea Lander que "las Ciencias Sociales de esa época se diferenciaron de las metropolitanas no solo por sus contenidos y problemas, sino también por su estilo intelectual. No se establecen deslindes absolutos entre los juicios de hecho y los juicios de valor propios de las ciencias positivistas, y no se le teme a la asociación entre producción de conocimiento y compromiso político. Las barreras entre los compartimientos disciplinarios, característicos en especial de las ciencias sociales norteamericanas, se hacen en extremo porosas. Más que aproximaciones interdisciplinarias o multidisciplinarias, tienden a respetarse poco esas demarcaciones. Sobre la indagación empírica y la cuantificación, prima el esfuerzo interpretativo global que busca dar cuenta de los procesos históricos, políticos, sociales y culturales, como realidad que no podía ser descompuesta en compartimientos estancos" (Lander, 1997: 19-23).

**I° PERÍODO: EL PENSAMIENTO COMPROMETIDO DE LOS SESENTA, SETENTA Y PRIMEROS OCHENTA**

Este período se corresponde, de forma especial, con procesos en desarrollo que se despliegan en el ámbito internacional y regional con incidencia en las propias circunstancias locales. Los procesos de descolonización de amplias regiones de la periferia del sistema mundial, iban a influir a corto plazo en la producción del pensamiento social, en la medida en que comenzaba a hacerse más notable un esfuerzo por distanciarse de nociones tenidas como eurocéntricas. De igual modo, la década de los sesenta tomada en su conjunto, expresa no solo la vitalidad de búsquedas políticas radicales, sino que el campo cultural se vio igualmente conmovido por procesos que interpelaban sus fundamentos básicos. En general, el mensaje anti-sistémico no solo potenció las luchas en contra del orden mundial desigual, sino que desde el campo de la izquierda se plantearon desafíos a los discursos y proyectos que alegaban actuar en nombre del cambio social. Es decir, tanto el centro político, como las experiencias del socialismo burocrático fueron sujetos a revisiones críticas que denunciaban sus límites para cambiar el mundo. Paradójicamente, el período es testigo de un proceso que culminó hacia finales de los sesentas o principios de los setentas, de expansión económica que el historiador Eric Hobsbawm llamó la "Edad de oro del capitalismo". Estas dinámicas apuntaban a interesantes replanteamientos en el campo del saber y del conocimiento, cuyas repercusiones se proyectan hasta hoy en la demanda social por "abrir las ciencias sociales". En Venezuela el período se inicia con la instauración formal de la democracia desde 1958. Las demandas democráticas contenidas por diez años de gobierno militar se expresaron progresivamente en la ampliación de la matrícula estudiantil notable en la educación universitaria. Lo que iba a acompañarse, para cubrir sus necesidades, de la ampliación del presupuesto universitario y de investigación. Es probable que una condición favorable para la creación de conocimientos a mediano plazo haya sido la expansión del número de estudiantes universitarios, y la consiguiente necesidad de búsqueda de originalidad y experimentación en la investigación universitaria. Con todo, este lapso no ocurrió sin interrupciones momentáneas pero significativas. El empuje de llevar adelante transformaciones más radicales llevó a principios de los sesentas y por casi dos décadas (1959-1979) a las fuerzas de izquierdas a un enfrentamiento militar en contra del Estado. En 1969, la principal universidad pública fue objeto de una intervención militar que se prolongó por varios años. A pesar de esta situación la investigación y la producción de pensamiento crítico no se detuvieron, y por el contrario fue un período muy fructífero para el desarrollo intelectual.

El pensamiento social venezolano de esta época se caracteriza por un compromiso explícito con la transformación social, así como por la profunda indagación de la realidad nacional, y especialmente por la explicación y caracterización de la sociedad venezolana como sociedad determinada por la explotación del petróleo y la penetración económica y cultural a través del capital norteamericano. Se busca producir conocimiento sobre los procesos sociales. En este contexto, la investigación y el pensamiento se establecen como acción política, el investigador/a es también un militante.

Este período se caracteriza por una presencia importante del marxismo y la teoría de la dependencia, al utilizar la perspectiva del materialismo histórico y la relación centro-periferia para analizar y explicar las condiciones internas del capitalismo y el subdesarrollo venezolano. La teoría de la dependencia, ampliamente aceptada, fue un paradigma fecundo para que el pensamiento social venezolano pudiera demostrar, aclarar e interpretar la inserción capitalista dependiente del país, el imperialismo y su voracidad petrolera, y sus consecuencias en la estructura social excluyente. El objetivo de la producción de esta época es describir y comprender los mecanismos de dominación social interna y externa a partir de la especificidad del modelo de desarrollo venezolano en los contextos de la modernización, y en ella se da primacía al esfuerzo interpretativo.

En este camino, la elaboración teórica se dedica a desarrollar un marxismo no dogmático, que busca ser útil al empeño de construcción de un socialismo original, como utopía concreta, sin consignas ni manuales. La producción intelectual, incentivada por la conceptualización del Tercer Mundo, se nutre también con ideas de otros continentes del mundo periférico. Todos los aportes de este estilo intelectual se fundamentan en la consideración de un sujeto homogéneo (los/as trabajadores/as) de la emancipación y mantienen la confianza en la modernidad y el desarrollo como vía para el bienestar y la superación de la pobreza de las grandes mayorías.

Los autores incluidos que hemos considerado representativos de este período son:

**Rodolfo Quintero (1909-1985):** Fue un pensador social de amplia obra marxista, defensor del socialismo, interpretó la historia venezolana desde la lucha de clases, tuvo gran influencia en el pensamiento y acción de la época, y su obra es fundamental para la comprensión de Venezuela como país petrolero. Fue pionero en las luchas políticas, sociales y sindicales, y también en la investigación sociológica y antropológica. Planteó una teoría sobre la cultura venezolana y latinoamericana como una cultura de conquista, entendida como patrón de

vida impuesto por los españoles y por la penetración norteamericana en busca de materias primas y petróleo, que ha permeado con modelos y aspiraciones sociales y psicológicos que deterioran las culturas "criollas" y tienen consecuencias negativas para el conjunto social. La cultura del petróleo se basa en la explotación y el consumismo, deja de lado lo humano para centrar la vida en la mercancía, hizo al pueblo venezolano un alienado de sí mismo. La penetración de la cultura del petróleo se impone con técnicas de propaganda del nuevo estilo de vida, con el objetivo de ir creando un mercado capitalista, se forman así personas que piensan y viven como extranjeros en su país. Desvalorizan lo propio venezolano. Se define la cultura del petróleo no solo como un cuadro de costumbres, sino como un sistema de vida global signado por el atraso y la dependencia. Combatir la hegemonía de la cultura del petróleo es combatir por la libertad del pueblo venezolano. Para salir de la pobreza es necesario un cambio social, que recupere la cultura propia para poner en práctica los planes de desarrollo. Sostenía Rodolfo Quintero que "estudiar el fenómeno del atraso y planificar el progreso no es suficiente; es necesario vencer las contraposibilidades del mismo".

El texto incluido en la presente antología es un clásico que abre la comprensión de la sociedad venezolana contemporánea, y analiza el proceso de transculturación producido por el enclave capitalista monopolista que significa la explotación petrolera en el contexto de una Venezuela semifeudal. Las relaciones de producción capitalistas se irradian a partir de estos enclaves hacia el resto del país, generando una economía y una sociedad estructuralmente deformada. Los campos petroleros son los centros de esa irradiación; no solo de unas novedosas relaciones de producción, sino también de un peculiar proceso de estratificación social, con el surgimiento de una clase media integrada por técnicos, obreros calificados y empleados administrativos, que se convierte en portadora de los usos y costumbres importados que van, paulatinamente, desplazando a los valores tradicionales y promoviendo políticas antinacionales.

**Jeannette Abouhamad (1934-1983):** Fue pionera en el estudio de las necesidades como producto de la sociedad y la historia, en relación con la transformación de los modos de producción, y también del análisis de la impronta de la urbanización en las personas. Practicó una sociología empírica, ecléctica y comprometida.

La obra seleccionada para esta antología, "Urbanización y subdesarrollo", es parte del libro *Los hombres de Venezuela: sus necesidades, sus aspiraciones*, de 1970. Allí la autora plantea la importancia del estudio del rol que cumplen las necesidades y las aspiraciones en la vida

social, y como estas a su vez están profundamente relacionadas con los procesos de urbanización, asociados a la idea de desarrollo. En este sentido, Abouhamad es quizás la primera socióloga venezolana que introduce una crítica contundente a la idea de que los procesos de urbanización son equivalentes a "desarrollo". Con base en abundantes datos de la sociedad venezolana de la época, la autora demuestra que los procesos de urbanización, concentrados en la capital política del país (Caracas), promueven al mismo tiempo la concentración de altos niveles de exclusión y desigualdad al interior de la ciudad, pero también de esta con respecto al resto del país.

Otro aporte relevante de esta reflexión de Abouhamad sobre el proceso de urbanización en Venezuela, es la relación de este con el crecimiento sostenido de las expectativas de consumo de la sociedad que empieza a consolidarse en las ciudades, "transformando lo superfluo en necesario y creando nuevas necesidades […] que busca la obtención de bienes y la satisfacción de las mismas, a través de una relación utilitaria que descansa en el dinero y no en una relación creadora proveniente del trabajo". Así, a través de datos y entrevistas con subjetividades diversas que habitan la ciudad (un artesano, un hombre de la clase media, una mujer de la clase media y un burgués) la autora logra develar cómo el proceso de urbanización, en la búsqueda del anhelado desarrollo, influye de forma determinante en las aspiraciones y necesidades de la población que habita las ciudades. Esta influencia de la urbe, de la "vida moderna", aliena y encubre las "verdaderas necesidades" de la gente, e impide cualquier proceso de transformación social que le permita a la población tomar conciencia de sus problemas reales, sus carencias, y lo que es necesario para superarlas. Finalmente hay que rendir un tributo al compromiso de Jeannette Abouhamad con el desarrollo de una sociología crítica y comprometida con la transformación social. Para ella la investigación debía ser siempre un ejercicio de compromiso que se tradujera en actos concretos que ayudasen a mejorar las condiciones de existencia de los hombres y mujeres más pobres de la sociedad venezolana.

**Ludovico Silva (1937-1988):** Fue un marxista original, el más respetado de su momento; estuvo en contra del dogmatismo y denunció el marxismo "manualesco", que reduce el pensamiento de Marx a un conjunto de reglas inflexibles alejadas de un análisis útil de las realidades para hacer camino hacia la emancipación. Creía en la necesidad de interpretar a Marx desde la realidad de nuestra América y con una armazón categorial propia; proponía un marxismo viviente para lograr una aplicación creadora. Las ortodoxias no leen a Marx en su originalidad, sino que se dedican a reproducir esquemas

que se hicieron en los años de triunfo de la revolución bolchevique. Sostenía que no se puede comprender a Marx sino en un esquema heterodoxo porque Marx era por esencia un heterodoxo, su obra contiene una constante e implacable crítica. Decía que convertir a Marx en un ortodoxo era convertirlo en una iglesia, no se puede convertir sus categorías que son históricas en categorías eternas. En 1974, en la Introducción *al Anti-manual para uso de marxistas, marxólogos y marxianos* escribió claramente: "Es preciso abandonar de una vez por todas el pensamiento manualesco en lo que tiene de eclesiástico. Es importante dar una dura batalla teórica para que, en el marxismo contemporáneo, triunfe el pensamiento de Marx, y para que podamos, así, superar a Marx realizándolo (la *philosophie devenue monde*, de la que hablaba Sartre), inventando los conceptos y categorías que él habría inventado si viviese en nuestro siglo".

Un aporte muy importante de Ludovico Silva fue su análisis de la ideología, su función en el capitalismo, sus mecanismos de trasmisión a través de los medios de comunicación, y su producto, la alienación. La ideología se impone en el inconsciente colectivo de los pueblos, y desde allí dicta acciones y decisiones, que mantienen el *statu quo* y sirven a la reproducción de la explotación capitalista. Ludovico Silva retoma las concepciones de la Escuela de Frankfurt sobre la industria cultural y propone el término industria ideológica, que hace referencia al uso de los medios de comunicación masivos como instrumentos de creación de deseos de consumo y necesidades creadas. Ludovico elaboró su teoría sobre la Plusvalía Ideológica con la cual examina la producción espiritual del capitalismo, muestra que tiene como objetivo imponer un sistema de valores que gira en torno a las mercancías, y que los medios de comunicación producen ideología. La sociedad capitalista expresa su alienación a través de la deshumanización de las relaciones sociales, basada en el dinero. La industria produce mercancía, la industria cultural produce mercancía cultural. El lugar de la ideología en el mundo de hoy está en los medios de comunicación como antes estaba en los libros y en el parlamento, y su influencia es tal que "en los niños que han nacido con la televisión, las representaciones ideológicas, esencialmente comerciales, pueden asumir el carácter de la representación inconsciente; pero en la mayoría de los casos, se trata de un condicionamiento de la Preconciencia, que a través de los mensajes pseudoculturales se convierte en la más leal defensora inconsciente del sistema de explotación", aclara Ludovico Silva en su obra *Contracultura*. Así todo el excedente de energía psíquica se pone al servicio del capital, conformando un capital ideológico al servicio del capital material.

**Federico Brito Figueroa (1921-2000):** Reconocido historiador y antropólogo marxista venezolano. Es uno de los más prominentes autores de la llamada Historia Social, es decir, aquella historia preocupada por recuperar y dar cuenta de las personas y sus relaciones en medio del gran relato de la conquista y posteriormente, de las gestas independentistas. Federico Brito Figueroa entendía la historia no solo como una disciplina científica sino como una acción militante, comprometida con los grupos sociales explotados y oprimidos que constituyen las vastas mayorías de la nación venezolana. Es uno de los fundadores de la historia social en Venezuela, la cual reivindica las luchas políticas, la demografía, el problema tierra-esclavos y las estructuras económicas, los cuales fueron aportes significativos a la historiografía venezolana, apoyándose en el estudio de los grupos sociales considerados históricamente. Los aportes de esta corriente de pensamiento surgen unidos a un quehacer político importante, que jugó un papel central en el fortalecimiento de los procesos democratizadores, de justicia social, de respeto a la pluralidad de ideas e igualdad en la sociedad venezolana.

El texto seleccionado para esta antología, "La colonización integral de la Venezuela contemporánea", forma parte de su obra *Venezuela contemporánea: ¿país colonial?* (1972). En este texto el autor elabora una reflexión sobre las implicaciones contemporáneas que tiene calificar a Venezuela como país neocolonial o colonial. Desde la perspectiva marxista, el autor analiza una serie de cambios ocurridos en el sistema mundial en cuyo epicentro está la consolidación de los Estados Unidos como país imperial, y cómo los cambios y las características de ese "nuevo imperialismo" constituyen el contexto histórico de la colonización en la Venezuela contemporánea. A partir de un exhaustivo análisis económico y financiero del sistema mundial, Brito Figueroa coloca a la Venezuela de la época como "el más importante arsenal colonial del imperialismo militarizado", siendo la primera y más estratégica razón los compromisos adquiridos por el país como proveedor seguro de petróleo. En este capítulo, el autor también da cuenta del contexto internacional que podría ser una esperanza para la "descolonización integral de Venezuela". En ese sentido expresa mucho optimismo por los procesos de liberación nacional en curso en América Latina, Asia y África, aunque advierte que las posibilidades de emancipación dependerían de las condiciones internas de cada país.

**Giovanna Mérola (1947-2003):** Fue una representante ideológica principal del feminismo insurgente y contracultural de los años setenta

y ochenta del siglo XX, que la mayor parte de las veces en solitario, proponía una transformación radical de las relaciones sociales. Fue una feminista militante, integrante de varios grupos venezolanos de liberación de la mujer, que tuvo gran influencia en el movimiento de mujeres. Pionera en la consideración del feminismo como movimiento social, por su propuesta de transformación social completa; lo califica como un movimiento de rebelión "contra un orden no natural, por tanto, modificable".

Su libro *En defensa del aborto en Venezuela* tuvo una gran repercusión y abrió un encendido debate público. Giovanna describió así las motivaciones que la llevaron a escribirlo: "En el hospital, mientras yo me estaba muriendo por tener a mi hijo, por esas cosas de la vida, a mi lado una mujer estaba muriendo por un aborto provocado. Esto me hizo reflexionar mucho acerca de lo difícil que es para una mujer decidir ser madre. A raíz de esto hice un libro que titulé *En defensa del aborto en Venezuela*". En este libro dio a conocer que alrededor de 400.000 mujeres al año se practicaban abortos en las peores condiciones para su salud. "El hombre atormenta —escribe Giovanna-, mata por solaz, por razones políticas, económicas, raciales, religiosas, sociales, clasistas y, sin embargo, se siente hondamente afectado por la mujer que aborta, le preocupa la vida humana dentro de ella, pero no de la vida de la mujer. […] No es comprensible tanto respeto y consideración por la vida intrauterina y tanto desprecio e indiferencia por la vida extrauterina".

En el texto incluido en esta antología, Giovanna Mérola postula que el feminismo es un auténtico movimiento social porque es un intento colectivo de efectuar cambios en la sociedad y de crear un orden social totalmente nuevo. Afirma que el feminismo debe ser una ciencia con concepción materialista. Como hecho político concreto, sostiene que "la conciencia de opresión de las mujeres está surgiendo después del movimiento social real". Ni la lucha de clases debe subordinarse al feminismo ni el feminismo a la lucha de clases. Como movimiento social debe ser autónomo. Un hecho indiscutible y que sobrepasa la polémica es que desde los primeros años setenta el movimiento feminista toma cuerpo y crece en los países de América Latina. Se atreve a decir que la mujer en Latinoamérica está sometida a una situación de opresión e injusticia específica, mucho más aguda que en otros países de Europa o Norteamérica. Giovanna Mérola registra que partidos políticos de izquierda y aun algunos de sus egregios representantes miran con reticencia este movimiento y se permiten incalificables desmanes con juegos de palabras peyorativos y afanosos para ridiculizar un fenómeno que ningún individuo culto —sea hombre o mujer— puede negar ni desconocer. Pequeños

grupos de mujeres se encontraban frente a una sociedad donde todavía la gran mayoría de las mujeres son más bien amas de casa, antes que trabajadoras.

Sostiene que la denuncia de la opresión de las mujeres es uno de los grandes aportes del feminismo al campo de las ciencias sociales, ya que de ahora en adelante el empleo del término opresión será la base de todo estudio que se haga sobre la mujer, llegando a modificar sustancialmente las ideas fundamentales de esas áreas del conocimiento. Además, la lucha de las mujeres es un hecho político concreto, que al añadir un elemento nuevo al campo político lo transforma completamente. Sostiene que para ser un arma real para las mujeres, el movimiento feminista debe ser completamente autónomo.

**José Manuel Briceño Guerrero (1929-2014):** Filósofo considerado un verdadero maestro en Mérida, donde ejercía la docencia en la Universidad de Los Andes. Autor de una extensa obra, sus principales ideas se encuentran en su libro *El laberinto de los tres minotauros*, cuyo prólogo está incluidos en esta antología, donde plantea los tres discursos que gobiernan América: el discurso de la segunda modernidad europea, el discurso mantuano y el discurso salvaje. Trata el tema de la identidad de América a partir del análisis de las formas del pensamiento y los discursos que se formaron y coexisten en la cultura intelectual americana.

El discurso de la Europa Segunda es definido por J. M. Briceño Guerrero como el discurso de la "razón contra tradición", que tiene por resultados la ciencia y la técnica, y está animado por la creencia en la posibilidad de un cambio social deliberado y planificado hacia la vigencia de los derechos humanos para la totalidad de la población. Considera que sus palabras claves son modernidad, progreso y desarrollo. Este discurso sirve como legitimación de las aspiraciones de gran parte de la población, pero también como justificación para la intervención de grandes potencias políticas e industriales. El discurso mantuano es el discurso cristiano hispánico, afirma en lo espiritual la trascendencia humana, pero en lo material está ligado al sistema de la nobleza heredada, cierra el acceso a la igualdad para las grandes mayorías. El discurso salvaje es el discurso de la herida producida en las culturas precolombinas, en las culturas africanas arrojadas a la esclavitud y en los pardos por la negación de sus deseos de superación; es portador de la nostalgia por formas de vida no europeas. En América estos tres discursos se interpenetran, se obstaculizan mutuamente y ninguno logra predominar. El resultado es un cierto "nihilismo caotizante" que aleja al americano de la toma de conciencia de sí mismo.

Además del Prólogo a *El laberinto de los tres minotauros*, hemos tomado algunos breves capítulos de *Discurso Salvaje*, publicado por primera vez en 1980, donde lo salvaje se diferencia de lo puramente racional, de lo organizado por la lógica conocida, escrito con una voz poética como búsqueda de una voz esencial. En América viven formas anteriores a la cultura occidental que nos trajo la Europa Segunda, culturas precolombinas y africanas que sabían vivir en comunidad y compartir. El progreso y beneficios que trajo occidente con su ciencia y sus técnicas trajeron también problemas y dolores, incluso temores por la catástrofe civilizatoria que podría sobrevenir. Hay una nostalgia del pasado pre-occidental. Pero los caminos de regreso —afirma Briceño Guerrero— no pueden restaurar las culturas ancestrales porque se crearía una situación artificial semejante a un invernadero. Sin embargo, el futuro tiene que incorporar las diversidades culturales, y en una verdadera identidad de América estarán incluidas.

**José Agustín Silva Michelena (1984-1986):** Investigador y Profesor de la Universidad Central de Venezuela con influencia en la direccionalidad y las líneas de investigación que permitieron desarrollar la Sociología en Venezuela, con una visión totalizadora de lo social. Luego de que en las zonas centrales del capitalismo ocurrieran acontecimientos tan devastadores como las dos guerras mundiales, las elites gobernantes de los países centrales trataron de asegurarse que las crisis del capitalismo no se expresaran con la fuerza con que se expresaron en la década de los treinta. De ahí que el fortalecimiento del Estado y las políticas de intervención económica estuvieran por un tiempo a la orden del día. El optimismo general fue una de las consecuencias subjetivas de este tiempo de abundancia. No obstante, las señales de que la economía mundial estaba de nuevo en crisis se percibieron hacia los últimos años de la década de los sesenta y primeros años de los setenta.

La amplia perspectiva que demuestra Silva le permite detectar y sopesar con algún detenimiento las diversas tensiones que presentaba el mundo en los primeros años de la década de los setenta. Se trata de un análisis de coyuntura cuyo objetivo es tratar de calibrar el funcionamiento del poder en el mundo, así como el estado de los pactos que se establecieron luego de la última guerra mundial para garantizar la privanza capitalista. El autor ofrece además en términos prospectivos algunos escenarios de desarrollo en que podría derivarse la crisis del capitalismo global. Se ha escogido para incorporar al conjunto de textos que conforman esta antología el capítulo "Crisis del bloque capitalista", perteneciente a la obra *Política y bloques de poder*, en el que Silva se concentra en las tensiones que viene produciendo el

desarrollo del capitalismo en las zonas más privilegiadas del planeta. El enfoque parte de la consideración de mirar en términos relacionales los problemas económicos que impiden que ocurra otro escenario de abundancia similar al que ocurrió luego de 1945.

Algunas de las contradicciones trabajadas por Silva se concentran en el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas y los fines limitados de la producción. El creciente carácter social de la producción, el cual entra en contradicción con el carácter privado de su apropiación por parte de la burguesía. Se detiene en las contradicciones a lo interno de la Comunidad Económica Europea, en la OTAN. Es destacable que para el momento en que se examinan los acontecimientos, el crecimiento de las organizaciones de izquierdas en España, Italia, Francia y Portugal, tales malestares no implicaron, como señaló Silva en ese momento, una transformación significativa de las relaciones de poder en Europa, entre otras cosas porque el supuesto actor antagonista, la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), estaba muy interesada en conservar el equilibrio de poder mundial. En suma, el autor analiza las transformaciones operadas hasta ese momento, y la necesidad de los diversos bloques del poder mundial para, a la luz de las nuevas contradicciones, generar nuevos acuerdos.

**Domingo Alberto Rangel (1923-2012):** Escritor con gran influencia en la opinión pública por sus colaboraciones con diversos periódicos nacionales e internacionales. Sus textos son siempre recibidos como un juicio radical y fundamentado al capitalismo y la concentración de riqueza. Las complejidades que supone un proceso no planificado de transición de tanta envergadura como la que tuvo lugar en Venezuela desde la segunda década del siglo XX, bajo el impacto de la economía petrolera es el foco de los problemas en el que Domingo Alberto Rangel se detiene en su estudio ya clásico de las Ciencias Sociales, *Capital y desarrollo*. De este examen sobre la evolución del capitalismo en el país destacamos el Tomo II, *El rey petróleo*, y más específicamente del capítulo "La crisis de la vieja sociedad", se escogió, "El eclipse de la agricultura: el mercado interno".

Rangel comprueba que los procesos históricos que habían creado las condiciones para el fomento de una economía de exportación centrada en la venta internacional del café y del cacao, básicamente durante el siglo XIX, comenzó a verse condicionada en su desarrollo por la "aparición" de la economía petrolera. Así, las modalidades de la conformación territorial que se habían heredado desde los tiempos del régimen colonial fueron progresivamente dando paso a una articulación espacial que se arreglaba a las lógicas impuestas por la economía del café. Rangel mantiene que una de las características

más llamativas del modo de funcionamiento del capitalismo son sus continuos procesos de transformaciones radicales que han impuesto de forma violenta nuevos tipos de relacionamiento social y de explotación en la que la gran mayoría de la humanidad ha tenido que vivir, por cierto, no sin intentar al mismo tiempo una amplia variedad de estrategias de resistencias.

Una de las características que tiene el proceso de transformación sobre el que Rangel llamo la atención fue que tales mutaciones sucedieron motivadas por una dinámica exterior específica de una coyuntura del desarrollo del capitalismo mundial. Es decir, tal como ocurre en las zonas periféricas del moderno sistema mundial, las condiciones estructurales referidas a la expansión del capitalismo mundial, determina el acoplamiento de sus economías dependientes. Esto concretamente implicaba que mientras el predominio de la economía de extracción mineral se fortalecía, ocurría que al mismo tiempo otras formas precedentes de producción fueron aniquiladas por el carácter específico del "desarrollo" venezolano. La decadencia agrícola se extiende según el autor entre 1930 y 1955. Esto implico, tal como lo comprueba Rangel, la modificación de relaciones de producción provenientes del mundo rural, además del desplazamiento de grandes porciones humanas hacia el centro del país, especialmente hacia Maracaibo y Caracas. Estos permanentes flujos migratorios dejarán una nación fuertemente concentrada en la zona norte costera al tiempo en que grandes extensiones de terrenos que habían sido poblados para el trabajo proveniente de la economía cafetera, quedarían prácticamente despoblados.

**II° PERÍODO: LA COMPLEJIDAD DE FINES DE LOS OCHENTA Y LOS NOVENTA**

Los años de relativo bienestar social proyectados hacia el campo de la investigación científica, vio su crisis a mediados de la década de los ochenta. El modelo político liderado por sus dos grandes partidos políticos, AD y COPEI, que se alternaron en el poder durante décadas, progresivamente iba a mostrar sus debilidades conforme la garantía o la promesa de la distribución petrolera comenzó a verse en problemas. Desde ese momento, lo que se trataba de anunciar como una democracia modelo al resto de las naciones latinoamericanas, fue mostrando una sociedad donde se reproducían los mismos problemas de exclusión social. Durante estos años se expresa de forma contundente la crisis del sistema educativo. El agotamiento de la democracia de partidos se expresó en los problemas presupuestarios de las universidades. Los conflictos específicamente políticos tuvieron pronto impacto en la vida universitaria. Al momento en que la democracia de

partidos mostraba sus límites, se ensayaban para tratar de revitalizarla las políticas neoliberales. La misma idea sobre la viabilidad del cambio social se mostraba poco factible, para una coyuntura donde primaba en las élites de entonces un pragmatismo conservador. Un detonante de esta situación es posible que haya sido el fin del socialismo burocrático en Europa del este, y la crisis de esperanza que cundió en los discursos que animaban los cambios democráticos. Se evidencia la gestación de un mundo en transición, cuyas coordenadas fundamentales son inciertas. Este lapso representa un momento de búsquedas que desde el plano de las prácticas políticas y sociales se vinculan bien con las preguntas que se formulaban desde la investigación científica. Las contradicciones estructurales que generaron el período de expansión capitalista en la fase anterior, repercutió en el campo del conocimiento de forma profunda. Durante este lapso se desarrollan de manera más consistente propuestas que apuestan por un relacionamiento cada vez más estrecho en el mundo fragmentado del conocimiento. Tales propuestas son transversales a la división del trabajo intelectual organizado en las llamadas dos culturas (Ciencias y Humanidades).

En este período, Venezuela comienza a vivir el agotamiento de la renta petrolera, se agudiza la pobreza, se van produciendo denuncias de casos importantes de corrupción, se hace evidente el fracaso del modelo económico-político para mantener la paz social. En lo ideológico comienza el predominio del neoliberalismo que en su fórmula económica más radical, implementada por el gobierno venezolano en 1989, dio lugar al Caracazo, considerada la primera insurrección popular contra el neoliberalismo en el mundo. Antecedente y origen de la sublevación de Chávez en 1992 y su posterior llegada al poder.

Aparecen como influencias teóricas preponderantes en las Ciencias Sociales venezolanas el neoliberalismo y la postmodernidad que van determinando un diferente estilo intelectual de quienes producen pensamiento crítico en este clima sociopolítico. Va desapareciendo la centralidad en torno al marxismo como fundamento teórico, fracturándose los grandes criterios de orientación axiológica, profesionalizándose la investigación social, y dirigiéndose hacia temáticas más sectoriales y disciplinares. El aprecio social y académico se desliza desde el intelectual comprometido hacia el consultor experto, y de la tradición ensayística a la tradición cientificista. El ensayo pierde fuerza frente al informe técnico.

Mientras tanto, las búsquedas críticas se refugian en lo micro, en el espacio de lo cotidiano, de lo territorial, de lo más próximo y de lo popular que pasa a ser visto como el terreno más fértil para concretar cambios. El ambiente signado por el desmembramiento de proyectos

políticos totales, lo micro-social y la cotidianeidad se encaran como el nuevo ámbito de reflexión y pensamiento crítico. El horizonte político-revolucionario que predominó en la producción de pensamiento social en los años sesenta y setenta dio paso a perspectivas más centradas en la aceptación de los valores democráticos que promueven un discurso más consensual y objetivista.

Por su parte, la elaboración posmoderna aportó un pensar sin paradigmas que abrió la posibilidad de formas diferentes para reflexionar sobre lo social. Si bien, desde esta óptica se enfatizan tanto los procesos discursivos y culturales que hacen desaparecer las reflexiones sobre los poderes políticos y económicos, ocultando la opresión concreta, también permite desvelar los mecanismos de poder que se dan en diferentes espacios societales (la familia, la escuela, el hospital, la fábrica, el manicomio, la cárcel), y articulan relaciones de dominación. Se introducen nuevos temas en el pensamiento social venezolano, elaboraciones sobre las identidades, las familias, etc. y las propuestas de cambio tropiezan con nuevos problemas. No solo en lo tocante a los enfoques teóricos sino en el lugar desde donde se piensan los procesos de cambio, y el discurso con el cual se trabaja. Se desmoronan viejas fronteras epistemológicas y ayudan en el camino de abrir nuevas posibilidades de diálogo.

Como referentes del pensamiento crítico social de este período en Venezuela señalamos los siguientes:

**Maritza Montero (s/f):** Es una de las figuras pioneras de la Psicología Social Latinoamericana, ha escrito múltiples artículos en revistas científicas, libros, capítulos de libros y dictado gran cantidad de conferencias en congresos de la especialidad. Sus producciones consisten en originales desarrollos en Psicología Social Comunitaria, Psicología Política y Crítica y Psicología de la Liberación, los que se caracterizan además por la riqueza de sus investigaciones y análisis.

Los estudios sociales que trataban de responder a la pregunta por el subdesarrollo y sus implicaciones fueron centrales en las Ciencias Sociales del continente desde mediados del siglo XX. Esta preocupación sobre el papel que jugaba nuestro continente aunque estuvo presente incluso desde el siglo XVI, fue ya entrado el siglo XX cuando se le pretendió dar una orientación al tema desde una perspectiva científica. En el caso del trabajo de Maritza Montero, la investigadora y profesora de la Universidad Central de Venezuela hace énfasis en los efectos que trae para la formación de una ideología específica, el hecho de que el individuo o el conjunto de la sociedad pervivan condicionados por una situación estructural de subdesarrollo y dependencia, con respecto a los países centrales del capitalismo histórico.

Del libro *Ideología, alienación y conciencia nacional* se escogió para esta Antología el capítulo "Estereotipación, Identidad Nacional y Conciencia. Relación con la Autoimagen".

Para la autora, apoyada en una serie de definiciones y enfoques, la idea de estereotipo supone la construcción de una imagen cuya falsedad es relativamente fácil comprobar. Se elaboran estas estrategias que funcionan para mantener a poblaciones, grupos de individuos y clases en condiciones de subordinación, de manera que los sujetos oprimidos terminen por justificar como parte de una realidad natural e intemporal —es decir, alienada— su propia dominación. El estereotipo tiene entonces una característica de fijeza que contrasta con el propio movimiento de lo real, sujeto a transformaciones continuas. Es por eso, entre otras argumentaciones que aporta la autora, que esa versión alienada, esa representación elaborada como expresión del carácter polarizador del capitalismo, se constituye como una ideología. Ideología verificada a través del tiempo, que finalmente expresa la identidad nacional del venezolano en momentos en que el país atravesaba durante la década de los ochenta por una profunda crisis de su modelo político y social.

**Rigoberto Lanz (1945-2013):** Fue un pensador que creó escuela entre los practicantes de las Ciencias Sociales en Venezuela, impulsador de proyectos e ideas, promotor del debate, y la reflexión sin paradigmas. Originó grupos de investigadores, siendo un instigador permanente del pensamiento crítico; y fue el creador y promotor central de la "Investigación Militante", con formas originales de marxismo crítico en cruce con el posmodernismo. No practicó un posmodernismo conservador, sino un pensamiento que se aleja del marxismo como mito y de las explicaciones ancladas en las certezas del siglo XIX, por esto es que se define como post-marxista. Apostó por una revolución del cuerpo y la palabra, y contra las burocracias funcionariales y académicas. Su obra tiene —según Javier Biardeau— tres puntos nodales: marxismo crítico, teoría crítica posmarxista y pos-modernidad oposicional. En uno de sus últimos textos "Las palabras no son neutras" (2005), Rigoberto sostenía que "la irrupción de una época posmoderna supone la re-elaboración de los discursos con los que pensábamos en la vieja Modernidad. De donde se deriva inmediatamente una hija menor: la lógica disciplinaria y el paradigma de la simplicidad son los más poderosos obstáculos para pensar cualquier cosa".

En *Temas postmodernos: crítica de la razón formal* de 1998, Lanz sostiene que la transición en las formas de pensamientos no necesariamente implica la conformación de una nueva episteme sino una "ruptura". Textualmente dice: "Las grandes unicidades se han roto,

los requisitos epistemológicos de las totalizaciones están siendo repensadas poniendo en cuestión antiguos linderos y suposiciones de la inclusividad. Aparece en todo su esplendor un dispositivo epistémico que suscita la perplejidad: el fragmento. Ya nada será igual lo posmoderno se instala como la discriminación del instante, como estallido de lo múltiple como proliferación del sentido, como fiesta del signo. Ha sido barrido el viejo estatuto de la centralidad…". Esta ruptura implica el cuestionamiento de la racionalidad técnico-científica que está imbricada con la dominación, la idea de progreso se constituyó en una justificación automática de las violencias que ejerció la humanidad contra la naturaleza y contra ella misma, por eso, la postmodernidad la pone en cuestión.

La obra de Rigoberto Lanz se propone destruir la dominación en todas sus formas, en *Socialismo en clave posmoderna* (2005) textualmente dijo: "De lo que se trata es de construir un nuevo proyecto cultural que contenga en las profundidades de su naturaleza más íntima los antídotos frente a las perversiones del poder (que se reproduce mañosamente en cada gesto que intenta desbancarlo). Un espíritu innegociablemente crítico, la voluntad de revuelta frente a lo dado, la pulsión subversiva que se atreve frente a las consagraciones, la capacidad de transgredir lo que viene dado como "normal", son todas ellas notas distintivas de esa otra "caja de herramientas" de la que podemos echar manos para pensar los nuevos tiempos".

**Alejandro Moreno (1934):** Su obra es rica en información y profundidad filosófica, psicológica y social; no es un dato menor que toda su producción investigativa se encuentra profundamente implicada con su práctica social. Alejandro Moreno ha centrado el desarrollo de sus investigaciones en la caracterización de la familia popular venezolana, destacando especialmente el papel de las mujeres-madre en lo que define como la episteme popular. En su obra *El aro y la trama: episteme, modernidad y pueblo* propone la necesidad de otra forma de conocer (otra episteme), en la que es necesario tener en cuenta las formas de relación de las grandes mayorías que habitan los sectores populares en Venezuela.

Una de las obras seleccionadas para esta antología "El mundo de vida popular" forma parte del libro mencionado. En este texto el autor desarrolla una caracterización sobre la familia popular venezolana y sus transformaciones históricas desde la conquista. Una de las categorías relevantes de este aparte es la de matricentrismo, como forma determinante de las relaciones sociales y culturales de la familia popular venezolana; esto quiere decir que es la figura real y simbólica de la madre, la que ordena la vida y las formas de relación

en el mundo popular. A partir de una descripción de cada miembro de la familia (la madre, el hijo varón, la hija, los hermanos y el padre) basado en testimonios recolectados a través de la elaboración de historias de vida, el autor logra establecer el sentido matrial a través de la cual florece una ética fundamental entre la madre y los hijos (y alrededor de ella) en la que se fundamenta la práctica ante la vida. Así el sentido matrial llena de afectividad y sentido las relaciones a partir de las cuales se orientan las valoraciones fundamentales.

En este sentido, la episteme popular está regida por la regla de la relación, en donde el individuo no existe, la persona no se percibe aislada, sino en relación, la relación es la práctica que funda su mundo de vida, es una relación familiar predominantemente materna; la constante no es una cualidad de la relación, es la relación misma. "El hombre venezolano popular no puede ser definido primaria y originariamente, sino con una expresión que aúne, en una unidad integrada, los términos vida y relación compartida, que hacen del hombre un hombre *homo-convivialis*".

Los estudios de Alejandro Moreno sobre el mundo de vida popular venezolano constituyen uno de los aportes más relevantes que se han elaborado sobre este tema desde la ciencia social venezolana. La importancia que le da al papel de las mujeres-madres, y el lugar que estas ocupan en el entramado de la vida de los sectores populares tienen hoy plena vigencia y siguen siendo una fuente obligada de consulta. Vale la pena destacar una vez más que toda su investigación está profundamente implicada y comprometida con la transformación social.

**Jacqueline Clarac (1932):** Ha dedicado su obra antropológica a la recuperación de los mitos mágico-religiosos de la cultura popular venezolana para dar valor y reconocimiento a lo que estos significan en la formación social venezolana del siglo XX. Para esta autora, "el problema de la antropología es la vergüenza cultural y no la contemplación. Ella puede ayudar a reconocernos, a entendernos descubriendo lo que fuimos y poder así ofrecer soluciones sin limitarnos a modelos foráneos. Se trata de aprender a amar a nuestra cultura y por ende a nosotros mismos".

Para esta antología se han seleccionado algunos capítulos de su obra *La enfermedad como lenguaje en Venezuela*, en donde se propone reconstruir y estructurar antropológicamente "lo imaginario" venezolano en relación con la enfermedad y la curación, la vida y la muerte. Lo que Clarac plantea es que "si bien la enfermedad es originalmente un fenómeno biológico, engendra también una enorme creatividad cultural dada la cantidad de actividades que suele

desarrollarse alrededor de los enfermos y que varía según las culturas". Esta actividad, cultural, al ocuparse de la enfermedad, la encierra en un marco conceptual y la convierte así en "cosa cultural". Por las características que tiene, entonces la enfermedad se convierte en un fenómeno de intermediación entre la cultura y la naturaleza, ya que participa de la esencia de ambas, hasta tal punto que se puede invertir la relación y que de la cultura se genere la enfermedad.

Aquí Clarac explora las representaciones populares que existen sobre la enfermedad, así como la de los médicos, profundizando en la explicación de la oposición entre ciencia y naturaleza, en la que las culturas populares, herederas del sincretismo religioso y cultural, aceptan e incorporan las recomendaciones de la ciencia para curar la enfermedad, mientras que la ciencia solo trata como ignorancia y superchería los ritos y métodos populares para el mismo fin: la cura.

Clarac busca reivindicar el derecho de opinión, la libertad de pensamiento, creencia y religión, a través del reconocimiento de diversas prácticas relacionadas con el tratamiento de la enfermedad, especialmente de aquellas vinculadas a las creencias mágico-religiosas que se encuentran profundamente arraigadas en la sociedad venezolana. En ese sentido, la autora propone una revisión de todo el sistema sanitario nacional que supere los prejuicios racionalistas de la medicina tradicional y se acerque un poco más a la comprensión de las personas y las culturas en donde este se desempeña.

**III° PERÍODO: LA RECUPERACIÓN DE LA UTOPÍA EN EL SIGLO XXI**

Durante la década de los noventa se concreta la crisis de la democracia liberal de partidos y el acelerado deterioro de las condiciones de vida y aumento de la pobreza, esta situación es la causa de la rebelión cívico-militar liderada por el Comandante Hugo Chávez, que marcó el inicio del reagrupamiento y expansión de las fuerzas del cambio. El proceso bolivariano comenzó con un nuevo pacto social expresado en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, aprobada en 1999, que tuvo el efecto de una regeneración de las expectativas y de cierta recuperación del tejido social. La nueva democracia se define como participativa y protagónica, con soberanía intransferible del pueblo, concepto que recupera la noción del bloque de los oprimidos. Se desata desde el principio una amplia y contundente participación popular que activa una variedad de movimientos sociales que recuperan la esperanza y aun más, la acción colectiva dirigida a la construcción de una sociedad de justicia. La política petrolera vuelve a ser competencia del Estado central, y toma una orientación distributiva. Aunque los espacios académicos no muestran una revitalización

como ocurrió en la primera fase de este trabajo, se extiende la necesidad de comprender qué está ocurriendo en la sociedad venezolana. La instauración de regímenes de centro-izquierda y de izquierda en el mundo latinoamericano y caribeño tiende a validar los experimentos de la revolución bolivariana. Se pretende la superación de las políticas neoliberales a través de la profundización de la democracia. La búsqueda de nuevos horizontes sociales y políticos se refuerzan en las distintas reformulaciones teóricas y epistemológicas que traen de nuevo a colación la pregunta por la superación del sistema mundial capitalista, pero con nuevas gramáticas y propuestas de sentido que han intentado distanciarse de los acuerdos ortodoxos que trabaron las Ciencias Sociales y los movimientos antisistémicos desde el siglo XIX.

El pensamiento crítico retorna el centro de las preocupaciones. A partir del 2005, es impulsado por el llamado del Comandante Hugo Chávez Frías hacia la construcción de un socialismo del siglo XXI, se reexaminan entonces los socialismos en sus formas utópicas, pero haciendo énfasis en la incorporación de imaginarios que provienen de tradiciones de luchas continentales. El desarrollo histórico, la geografía y el vínculo con lo latinoamericano, caribeño y originario, son cimientos para la comprensión y la transformación que se persigue. El estilo intelectual militante vuelve a generar producciones analíticas y propositivas que intentan acompañar y dialogar con las grandes transformaciones en desarrollo. Los caminos, propuestas y modos de emancipación retoman su protagonismo en la reciente producción de pensamiento social venezolano. Durante este lapso se amplían los márgenes de lo pensable para tratar de darle respuestas al proceso de trasformación en curso.

Se reflexiona sobre el proceso social pero también sobre sus desafíos, y sus limitaciones, sobre determinaciones sistémicas, sobre amenazas y dominaciones globales, sobre Venezuela y su contexto regional y sobre los cambios civilizatorios que es necesario adelantar. Enfoques nuevos y revisitados que incluyen cierto retorno a tradiciones intelectuales marxistas, feminismos, opciones postcapitalistas, ecosocialismos, teorizaciones decoloniales, filosofía latinoamericana, interculturalismo, elaboraciones basadas en los saberes de los pueblos originarios se entrecruzan y se fertilizan mutuamente en el actual pensamiento social venezolano. El desafío general consiste en encarar las contradicciones de la historia en las condiciones concretas, y los textos que aquí incluimos son una muestra de cómo desde Venezuela se encara el análisis crítico de su realidad, y se propone desentrañar las opciones y los fundamentos para construir una mejor vida social.

El proceso bolivariano y el pensamiento social contemporáneo han reconocido al pueblo como sujeto histórico. Sin embargo, la complejidad del momento propone desafíos al pensamiento crítico y a la ciencia social en su conjunto, para ampliar su capacidad prospectiva y propositiva frente a fuerzas sociales e intereses en pugna, que incorporen a la diversidad de subjetividades y demandas históricas existentes.

Autores y autoras que desarrollan su obra en el estilo intelectual de este período son:

**Esteban Emilio Mosonyi (1939):** Ha sido incluido en esta antología por sus aportes a las Ciencias Sociales desde la perspectiva de la interculturalidad. Es un intelectual comprometido con la causa de los pueblos originarios y con la preservación de sus culturas y especialmente de sus lenguas. Gracias a los aportes de Mosonyi, las lenguas indígenas están alcanzando el rango de lenguas escritas, literarias, dueñas de un acervo de publicaciones. En el *Manual de las lenguas indígenas de Venezuela* (2000), Mosonyi expresa que "el estudio y conocimiento de las lenguas indígenas venezolanas constituye una importante vía para la comprensión del proceso histórico de nuestro país, así como para la definición adecuada de nuestra identidad nacional". El reconocimiento de las lenguas indígenas como un acervo cultural significativo nos permitirá comprender la diversidad de un país multiétnico y pluricultural que asume la interculturalidad sobre las bases de la igualdad de los pueblos y culturas.

El texto de Esteban Emilio Mosonyi seleccionado, "Una mirada múltiple sobre la diversidad y la interculturalidad" del libro *Diálogos culturales. Interculturalidad y diversidad - Web y redes sociales*, es una elaboración del concepto de interculturalidad en el marco de la diversidad social y cultural. Se trata de superar la ligereza con que es tratado el término, definido como simplemente poner en contacto dos o más culturas, organizar algún evento superficial, hacer exposiciones y exhibiciones "folklóricas", etc. En contraste, lo intercultural supone el diálogo y aprendizaje mutuo a través de un encuentro recíproco y creador. Sostiene Mosonyi que mientras la biodiversidad es un concepto que ha sido fácilmente aceptado, la sociodiversidad resulta aún un concepto difícil de comprender. Interculturalidad y multiculturalidad son dos conceptos complementarios. No basta que los indígenas sean interculturales si el resto de la población no lo es. En Venezuela es preciso reconocer variadas culturas indígenas, culturas africanas, europeas, y otras. El reconocimiento de la interculturalidad pasa por reconocer la educación propia de cada pueblo, y por impulsar la Educación Intercultural Bilingüe y el uso de los idiomas indígenas.

**Fernando Coronil (1944-2011):** Antropólogo e historiador venezolano de notable actuación en el sector académico estadounidense (Universidad de Michigan y Universidad de Nueva York). Desarrolló un estudio exhaustivo sobre la conformación histórica de un Estado nacional cuyo desarrollo explica un tipo de sociedad específica: la sociedad venezolana. El punto de partida tiene que ver con historizar una específica sociedad petrolera: Venezuela. Su libro *El Estado Mágico, naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela* intenta dar cuenta de las peculiaridades de una nación cuya contradicción más fundamental discurre en que siendo un país favorecido producto de una renta petrolera que le garantiza el manejo de enormes recursos para financiar proyectos de desarrollo ambiciosos, reproduce sin embargo la situación estructural de precariedad de cualquier nación ubicada en la periferia del capitalismo mundial.

Una de las bases teóricas que desarrolla Coronil sostiene que ha sido moneda corriente en la tradición de la teoría social la poca atención prestada a la naturaleza. En el centro de la problemática moderna la naturaleza siempre se entendió como una realidad dada, como parte de un paisaje dispuesto para que las sociedades humanas tomen para su subsistencia lo que se entendió como recursos prácticamente inagotables. La naturaleza aparece como externa a la sociedad moderna. Mientras que, sin embargo, históricamente ha sido parte constitutiva del hombre mismo.

Coronil avanza problematizando algunos supuestos del clásico planteo marxista. Desde esta perspectiva el estudio del capitalismo se convierte en un análisis del proceso de creación de la mercancía a través del trabajo humano. De esta forma, para Marx la mercancía y las formas de ocultar el proceso del trabajo a ella asociadas, constituyen el centro de la crítica del modo de producción capitalista. Apoyado en otros autores sostiene que al mundo de las mercancías habría que incluirles al ámbito de la naturaleza. De esta forma la naturaleza, desde una perspectiva de análisis de la evolución del sistema capitalista, hace parte igualmente de la división internacional del trabajo.

Esto es central entre otras cosas porque aquí se visualiza mejor el carácter específico de las formas en que históricamente se ha expresado el capitalismo en las periferias. Mientras en el centro se aprecia con claridad "ese mundo de las mercancías" al que hacía alusión Marx, en las zonas deprimidas del capitalismo histórico no hay tales mercancías. O más bien las que se muestran provienen de estructuras productivas metropolitanas. Se trata de un capitalismo cuyas formas de acumulación se beneficia de la captación internacional de la renta de productos primarios. De ahí la importancia de incluir a la naturaleza como parte de las estrategias de acumulación del capital.

**Carmen Bohórquez (1947):** Filósofa y pensadora de la emancipación ha desarrollado una obra comprometida con las transformaciones sociales y el pensamiento latinoamericano. El texto seleccionado "Los límites del imperio, la Revolución Bolivariana y el Socialismo del Siglo XXI" fue publicado en 2012. Allí afirma que, como dice Mészáros, el supuesto de la eternidad del capital y con él, de su forma más perversa de realización histórica, el capitalismo, enmascara la realidad de esta decisiva encrucijada ante la cual se encuentra hoy la humanidad: confrontar la lógica destructiva del capitalismo o perecer.

Señala Carmen Bohórquez que desde el Sur, desde la periferia, desde el mundo "subdesarrollado", pueblos diversos insurgen y ensayan modelos propios de organización social en los que la persona humana y no el capital constituye el centro a partir del cual se definen la vida, los derechos, la libertad, la justicia, la igualdad y la paz. Define el Socialismo del Siglo XXI como la búsqueda de una sociedad centrada en el ser humano y no en el capital. Esta denominación busca subrayar su diferencia con proyectos socialistas anteriores, aunque no significa ni un parteaguas ni una negación de la experiencia histórica. Venezuela junto con otros pueblos ha emprendido la construcción de una alternativa civilizatoria. La democracia participativa y protagónica, que constituye sin duda la clave sobre la que se estructura la propuesta de la Revolución Bolivariana y de cuya realización plena depende su consolidación como proceso liberador.

Como condiciones fundamentales de una verdadera revolución bolivariana, Carmen Bohórquez, señala: a) un orden alternativo e irreversible; b) la progresiva transferencia de la toma de decisiones al pueblo; c) la realización de la igualdad sustantiva; d) la democracia real; e) la interculturalidad y la inclusión social.

**Steve Ellner (1946):** Profesor y analista del proceso bolivariano. En su trabajo incluido en la presente antología, "Diversidad política y social y el camino democrático hacia el cambio en Venezuela (2010-2012)" de su libro *El fenómeno Chávez*, Steve Ellner define al chavismo como una fuerza nacional que constituye una nueva mayoría heterogénea. Una de las características más destacables del movimiento chavista es que se compone de una diversidad de fuerzas que provienen de distintos ámbitos sociales y de clase. Esta peculiaridad le daba al liderazgo del presidente Chávez buena parte de su fortaleza, pero también iba a tener implicaciones en sus decisiones así como también en los desplazamientos, tensiones y acomodos propios del campo popular.

Ellner identifica tres grupos, cuyas tensiones generadas por intereses disímiles le otorga funcionalidad y especificidad al campo

popular: la clase obrera organizada, los sectores medios de la población y los sectores tradicionalmente no organizados y no incorporados (constituidos por miembros de la economía informal, mucha de la fuerza laboral rural, y los que trabajan para pequeñas empresas sin representación sindical y contratos colectivos). El autor además ha detectado corrientes de opinión que aunque no llegan a comportar las dimensiones de un programa político, pueden incorporarse en el análisis a modo de sesgos que en determinados momentos han inclinado las tensiones de un lado hacia el otro de la dinámica política interna del ámbito revolucionario. La identificación del chavismo como un campo política y culturalmente inestable, en los vaivenes de un frágil equilibrio, con el tiempo llego a estructurarse como movimiento cohesionado porque sus grupos coincidían sin embargo en la vitalidad del proyecto nacional resumido en la Carta de 1999, al tiempo en que el desarrollo del liderazgo de Chávez le garantizaba soldar esa unidad. El autor analiza en tres escenarios cómo han reaccionado tales sectores que hacen parte del chavismo a las iniciativas concretas por el gobierno bolivariano, a saber: a las políticas de nacionalizaciones, a las expropiaciones y al desarrollo del movimiento de los consejos comunales. Esta perspectiva es particularmente interesante porque coloca en el centro de la observación las diferencias y los conflictos que han caracterizado al chavismo durante la primacía de la revolución bolivariana.

**Edgardo Lander (1944):** Sociólogo, profesor titular de la Universidad Central de Venezuela. Es uno de los más destacados pensadores venezolanos, y se caracteriza por su constante e inquieto compromiso con el pensamiento crítico y la reflexión sobre las alternativas al desarrollo. En "La ciencia neoliberal", Lander analiza "las implicaciones de la tendencia creciente a la mercantilización de la ciencia, en particular (pero no solo) las disciplinas asociadas a la biotecnología y la biomedicina, y cómo las pugnas en torno a los procesos de producción, apropiación y regulación del conocimiento juegan un papel cada vez más central en las tensiones entre la expansión de la lógica mercantil a todos los ámbitos de la vida que caracteriza a la globalización neoliberal, y las múltiples formas de resistencia y búsquedas de alternativas a este orden global".

Por ello centra su análisis en lo que ocurre en Estados Unidos dado que explorar las nuevas condiciones en las cuales se está produciendo y se va a producir a futuro el conocimiento científico, hay que analizar ante todo las tendencias actuales en dicho país, para generar capacidad de crítica y resistencia en otros continentes. Por ello este texto se concentra en esa experiencia. De acuerdo con Lander "las

ciencias biológicas y biomédicas, las llamadas ciencias de la vida, son hoy el ámbito privilegiado para el estudio de las nuevas formas que está asumiendo el proceso de producción del conocimiento científico; son estas las prácticas en las cuales se están prefigurando con mayor nitidez las características del nuevo paradigma de la producción científica crecientemente mercantilizada".

En este texto analiza cómo el desplazamiento del financiamiento público por el corporativo (privado) y las relaciones cada vez más estrechas entre universidad e industria, ha producido transformaciones profundas en la cultura académica y en el ethos de la ciencia. "La crítica a este nuevo modelo mercantil de ciencia universitaria no se formula principalmente desde la reivindicación nostálgica de la universidad como torre de cristal, sino que la preocupación gira en torno de los efectos que tienen estas estrechas relaciones entre universidad e industria en la integridad de los resultados producidos, y para el papel de la ciencia en la sociedad".

**Iraida Vargas (1942):** Antropóloga y profesora de la Universidad Central de Venezuela. Además de otros aportes se ha dedicado al estudio de las mujeres en el proceso bolivariano. Sostiene Iraida Vargas que muchas personas señalan que, debido a la masiva presencia de mujeres en misiones y planes sociales, en marchas y manifestaciones públicas, en actos masivos de apoyo al presidente Chávez, en la dirección de cuatro de los cinco poderes públicos, la Revolución bolivariana tiene "rostro de mujer". Ha influido en esta denominación el hecho de que en la Constitución de 1999, las mujeres venezolanas están visibilizadas a través de un lenguaje no sexista; que la Carta Magna consagra el derecho de las mujeres a decidir el número de hijos e hijas que desean tener, que reconoce que el trabajo doméstico genera valor agregado y crea riqueza y bienestar social. La espontánea movilización de las mujeres en el proceso bolivariano parece haber surgido de las condiciones de explotación y pobreza en la que vivían, y se trata de movimientos de clase. En este camino se ha producido una modificación de sus aspiraciones de vida y conciencia de sí mismas.

En el texto seleccionado para esta antología, "Algunas ideas sobre los consejos comunales y la calidad de vida de las mujeres populares en Venezuela", Iraida Vargas determina que hoy día podemos afirmar que las cooperativas y los consejos comunales han devenido en los espacios públicos de interacción comunicativa y de construcción y reproducción de ciudadanía e identidades preferidos por las mujeres, aunque esto no sea el resultado de un proceso reflexivo, con una direccionalidad totalmente autogestada. La apropiación de los consejos comunales por parte de una mayoría de mujeres es una

práctica creativa que produce comprensiones que van más allá de estos espacios, transforma sus aspiraciones, su sentido de logro, de autoestima, sus relaciones domésticas, pero sobre todo las formas de estructurar su propio poder y de relacionarse con el poder constituido. Se van haciendo sujetos activos de la transformación social y de su propia transformación.

**Vladimir Acosta (1938):** Historiador y profesor de la Universidad Central de Venezuela, es un pensador con gran influencia en la opinión pública venezolana, principalmente por sus intervenciones públicas y por un programa radial de amplia audiencia en el cual realizaba análisis de la coyuntura venezolana.

El texto incluido en esta antología "Derechos Humanos en contexto", es el prólogo de un trabajo colectivo que revisa los derechos humanos desde un enfoque crítico. Vladimir Acosta plantea la necesidad de analizar los Derechos Humanos desde una perspectiva política. Sostienen que el neoliberalismo reduce el tema a los derechos individuales, sin embargo deben considerárselos derechos sociales tales como trabajo, educación, vivienda, etc. Recuerda el texto cómo la conquista de América con el consiguiente triunfo pleno y masivo de la esclavitud, se relaciona con el ascenso del capitalismo. Por otra parte el tema de los Derechos Humanos individuales se relaciona con el auge de la modernidad porque es en este contexto que se perfila el mismo concepto de individuo. El problema central del tema de los Derechos Humanos es para Acosta decidir si de lo que se trata es de colocar al individuo con sus derechos absolutos por encima de la sociedad o, reconocer que el individuo es un ser social y se hace inevitable admitir que los derechos individuales encuentran sus límites en los derechos de los otros.

Además Vladimir Acosta explora las realidades del ejercicio de los Derechos Humanos que sosteniendo el derecho a la vida en el momento actual, llevan a cabo o silencian asesinatos masivos y genocidios. La clave para justificar todo este tipo de crímenes es el terrorismo que se califica de manera interesada e hipócrita, señalando que al terrorismo de Estado por ejemplo nunca se le califica de terrorismo. Con una mirada optimista, Acosta reafirma el valor de la denuncia como forma de batalla por los Derechos Humanos y considera que en este sentido se ha ido avanzando. Para seguir haciéndolo hay que seguir denunciando y criticando.

**Javier Biardeau (1967):** Sociólogo y profesor de la Universidad Central de Venezuela, ha mantenido una constante preocupación y elaboración de las herramientas teóricas que permiten analizar la

revolución bolivariana. Biardeau se ha dedicado a promover el debate sobre los enfoques contra-hegemónicos así como a debatir la condición de las Ciencias Sociales histórico-críticas, la eco-política, el pensamiento insurgente y la des-colonización del imaginario socialista. Es por ello que desde que el proyecto bolivariano se planteó la construcción del Socialismo del Siglo XXI, y ha escrito innumerables ensayos y artículos de opinión sobre los desafíos que esta construcción supone cuando no han sido suficientemente estudiadas y debatidas las experiencias revolucionarias del siglo XX.

Precisamente en el texto escogido para esta antología, "¿El proceso de transición hacia el nuevo socialismo del siglo XXI?: Un debate que apenas comienza", el autor se propone realizar una aproximación preliminar, descriptiva y esquemática a las tesis centrales del polémico tópico de la transición hacia el "Nuevo Socialismo del Siglo XXI", en el contexto particular de las transformaciones de la "Revolución Bolivariana", impulsada por las fuerzas sociales y políticas que apoyan el gobierno del presidente Hugo Chávez Frías en Venezuela.

Esta aproximación esquemática a las formaciones de discurso sobre el "Socialismo del Siglo XXI" reconoce de entrada que cualquier teoría logra convertirse en fuerza colectiva material en tanto se articule y resulte apropiada para las necesidades, demandas y aspiraciones de sectores, grupos y clases subalternas, dominadas y excluidas. Plantea Biardeau que los referentes teóricos adquieren fuerza activa en los procesos históricos en la medida en que se articulen decisivamente a cualquiera de los momentos de un proyecto estratégico, otorgándole un repertorio de símbolos, códigos y discursos de orientación a la acción colectiva. Las profundas y exhaustivas reflexiones de Biardeau sobre las experiencias revolucionarias del siglo XX, así como los debates sobre la democracia, constituyen un referente teórico y político importante para acercarse a los procesos de transformación social en Venezuela.

Esperamos sinceramente que esta selección de textos sea de utilidad para quienes se interesan por el pensamiento social venezolano, y buscan una panorámica de las principales temáticas y preocupaciones que han dado la impronta en su producción. No pretende ser exhaustiva; toda selección implica también una visión y una toma de posición de quienes la hacen. Destacamos además que hay una muy buena cantidad de otros textos que podrían haber sido incluidos, pero necesariamente la extensión tiene sus límites y sus reglas.

**BIBLIOGRAFÍA**

Lander, E. 1997 "Las Ciencias Sociales en el atolladero. América Latina en tiempos posmodernos" en *Nueva Sociedad*, Nº 150, julio-agosto, pp. 19-23.

Altamirano, Carlos; De Sousa Santos, Boaventura; Torres Rivas, Edelberto y Miró, Carmen 2011 "Interrogando el pensamiento crítico latinoamericano" en *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano* (Buenos Aires: FLACSO) Nº 46, septiembre.

# Primera parte
# El pensamiento comprometido de los sesenta, setenta y primeros ochenta

.ve

Rodolfo Quintero

# ESTUDIO DEL CAMPO PETROLERO*

Campesinos pobres del Estado Zulia, peones de haciendas e indígenas de la Goajira fueron los primeros pobladores de los campos petroleros de Venezuela. Participaron de forma violenta en un proceso de cambio de mayor complejidad que la adaptación de los hombres rurales a las condiciones de la vida urbana.

Porque el campo petrolero tiene rasgos propios, diferenciados de los que caracterizan a los centros urbanizados, que aparecen y se desenvuelven en un sistema socioeconómico que solo en parte existe en un ambiente de cultura nacional, cuya estructura se relaciona con entidades sociales que tienen otras culturas, y constituyen comunidades de personas que desarrollan actividades específicas.

Hay en la comunidad del campo petrolero sectores sociales diferenciados unos de los otros por la manera de vivir; algunos son parte de la cultura nacional o de subculturas regionales. Formalmente, el campo petrolero no se identifica con la organización y la autoridad político-administrativa de la región donde está enclavado (Estado, distrito, municipio, caserío), pero se interinfluencian. En su dinámica, elementos opuestos de culturas en contacto luchan entre sí y al mismo tiempo tienden a interpenetrarse.

* Quintero, Rodolfo 2012 (1968) "Estudio del campo petrolero" en *La cultura del petróleo* (Caracas: Biblioteca del Pensamiento Económico. Banco Central de Venezuela).

Los individuos pertenecen al campo petrolero y son controlados por las normas de este. Se les crean modos de participar y creencias que contribuyan al orden y la estabilidad del campo: donde el poder de los que mandan tiene expresión en actitudes generales y formas de ejercer la autoridad. Por eso, en un sentido general, la comunidad del campo petrolero puede ser considerada como una institución. Una institución colonialista.

Económica y política, porque asegura la acción colectiva de sus miembros sobre la base de la autoridad de una empresa poderosa manejada desde la metrópolis, con reglamentos y sanciones para conseguir mayor productividad mediante el esfuerzo de todos. Organizada para que el trabajo humano rinda bastante.

Que destruye normas culturales precedentes e impone dictados que provocan conflictos con las definiciones culturales de los pueblos que influencia. El campo petrolero es un instrumento de los capitalistas extranjeros para crear y mantener una estructura de clases, de explotadores y explotados; una armazón sostenida jerárquicamente por jefes y administradores.

Es un centro con actividad que perturba la vida de los grupos que integran sociedades regionales vecinas. Que por su tendencia a la acumulación de capitales, tierra y fuerza del trabajo, por su funcionamiento, atrofia los sectores económicos débiles, de comerciantes y pequeños propietarios, que terminan dependiendo del campo petrolero y formando reservas de mano de obra para las operaciones de las compañías.

En los primeros tiempos las posibilidades vitales de los pobladores de los campos petroleros son semejantes. Todos comparten los mismos riesgos. Por no existir medios que aseguren el alivio de los males individuales mediante vínculos con los empleadores, cada trabajador encuentra seguridad uniéndose a los que están en sus mismas condiciones. En conjunto crean una subcultura homogénea que hace reaccionar a las personas de forma similar ante símbolos iguales. Y esta homogeneidad cultural facilita la aparición y el desarrollo de una conciencia de clase que tiene expresión en comportamientos contrapuestos a las normas del grupo que dirige y administra el campo. Y, por extensión, de los que ocupan posiciones de poder y riqueza en la sociedad regional y en la nacional.

La adaptación al estilo de vida de los campos petroleros registra constantes búsquedas de un equilibrio entre las nuevas formas culturales y la herencia de otras formas. La hostilidad de los jefes extranjeros hace que los *criollos* reduzcan los riesgos y se defiendan reteniendo cierta identidad cultural. Fortaleciendo la cohesión del grupo frente al ambiente.

Las dificultades para alojarse, la obligación de trabajar alejados de familiares y amigos, las limitaciones de la libertad, tener que recibir órdenes transmitidas con una terminología desconocida, lo impersonal de las relaciones, etc., complican los procesos de adaptación. Crean situaciones conflictivas a los recién llegados con el deseo de ahorrar dinero para regresar ricos a las aldeas de origen, y el prestigio de quien ha viajado y conocido formas de vida no tradicionales.

Los pobladores de los campos petroleros llegan desde diferentes regiones del país. En su mayoría son jóvenes en buen número, se sienten liberados del trabajo de la agricultura que practican de sol a sol, de las monótonas y peligrosas operaciones de pesca. Por duro que sea, el trabajo en la industria petrolera les resulta mejor, porque al terminar la jornada de cada día saben cuánto han ganado. Y pueden vivir sin depender de la incertidumbre de la cosecha, ni de las posibilidades ni contraposibilidades de éxito cuando se echa el chinchorro al mar.

Tiene el campo petrolero una fisonomía que choca con patrones tradicionales de vida; sus pobladores son afectados por la acción violenta de nuevas relaciones impuestas frente a estas y adoptan actitudes de reserva y de crítica a los procedimientos de los jefes extranjeros y los valores que representan. Son complejos los mecanismos de integración de campesinos, pescadores, artesanos, pequeños comerciantes venezolanos, a la comunidad del campo petrolero. La mayoría de esos mecanismos tiene la base en la vinculación de unos habitantes del campo con otros, que no es voluntaria ni consciente durante un largo período. Y se establece en el proceso de la producción.

Pero funciona. Porque afecta a personas que ocupan una misma posición en la organización social de la producción. Y en el conjunto de la población forman un grupo orgánico, objetivamente diferenciado, que cumple un papel definido en la organización del trabajo ya que desempeñan oficios iguales, ganan el mismo salario y gastan de igual forma el dinero que cobran. Constituyen una clase dentro del sistema social de clases del campo petrolero y, por extensión, dentro del sistema de clases de la sociedad regional y de la sociedad nacional.

Instituyen la clase obrera. Porque en la organización de la producción del campo petrolero venden fuerza de trabajo y crean plusvalía; trabajan para las compañías y perciben un salario. En los primeros tiempos aportan la fuerza de sus músculos únicamente, puesto que nada saben de las técnicas propias de la industria petrolera. Después se califican, asumen grandes responsabilidades al manejar herramientas costosas. Pero siguen perteneciendo al mismo grupo social; son obreros.

Las compañías establecen e institucionalizan un sistema de clases en los campos petroleros, que genera una conciencia de grupo expresada a través de valores y de acciones. En la primera fase de su desarrollo, la obrera es solo una clase con respecto a otra, por su posición socioeconómica y las relaciones que derivan de esta posición. En una fase superior toma conciencia de sí misma y de sus intereses; se hace un grupo político potencial y actúa como factor de cambio de la sociedad.

En el campo petrolero las relaciones de producción determinan las relaciones de las clases; constituyen su base. Pero hay, además, en la superestructura, sistemas de estratificación social condicionados por un conjunto de valores. Los dos sistemas —el de clases básico y el de estratificación superestructural— se compenetran. Las estratificaciones se apoyan en las relaciones de clases y llegan a constituir racionalizaciones del orden económico establecido. Existen, entre otras, las que establecen categorías ocupacionales y jerarquías que responden a criterios de diferenciación racial o étnica.

Los trabajadores *criollos* y los nacidos en las Indias Occidentales, por ejemplo, pertenecían a una misma clase social porque ocupan posiciones semejantes en el proceso de producción. Pero los segundos, cuando comienzan a trabajar, tienen mayor dominio sobre las técnicas de explotación del petróleo y hablan el idioma de los jefes; constituyen un estrato social y los criollos otro, diferente. Sin embargo, aquellos, por ser negros, son mantenidos a distancia por los jefes blancos. Individuos de una misma clase pueden ocupar diferentes posiciones de estatus. En consecuencia, los sistemas de estratificación ocupacional, racial y otros, no expresan la estructura social del campo petrolero, pero pueden considerarse como su apariencia. Es el sistema de clases lo que determina su estructura.

En la industria petrolera de nuestro país, los dueños de los medios de producción no son propiamente los superintendentes, jefes de departamentos, técnicos de alta calificación, que dirigen y administran los campos. Todos ellos se integran en un aparato administrativo-burocrático creado desde la metrópolis por los que efectiva, económicamente controlan las compañías. Aquellos forman solo una capa de la clase social dominante.

El sistema de clases de los campos petroleros comprende dos clases principales: la de los capitalistas, representada físicamente por la capa señalada, y la clase obrera. Los primeros conflictos interclases tuvieron carácter económico; se planteaban en la dinámica de sus relaciones en el proceso de producción. Para mejorar sus salarios los trabajadores declararon huelgas. La de Mene Grande, en 1925, paralizó la industria en la zona costera del distrito Bolívar del Estado Zulia.

Al abandonar el trabajo, más de cinco mil hombres manifestaron que volverían a ocupar sus puestos si las compañías pagaban mejor. Cinco días después la empresa resolvió pagar siete bolívares diarios en vez de cinco como lo venía haciendo y los huelguistas regresaron al trabajo.

La falta de recreación constructiva hace que los pobladores de los campos petroleros visiten con frecuencia los expendios de licores y los centros de prostitución que brotan como hongos en los alrededores. Sitios donde tienen expresión de forma violenta prejuicios raciales, odios de clase, rivalidades ocupacionales.

Embrutecidos por el alcohol, explotados y explotadores entran en contacto y tratan sobre cuestiones distintas al trabajo. Se relacionan de forma que es imposible en el interior del campo petrolero, pues los *criollos* no pueden llegar hasta las zonas residenciales de los extranjeros, en las cuales viven replegados sobre sí mismos, en guardia, mientras afirman en territorio venezolano estilos de vida propios de sus culturas.

En el campo, el extranjero es un productor de órdenes para el *criollo*. Y este un cumplidor de las mismas. Actuar de otra forma disgusta al "musiú" y puede costar al obrero el despido y hasta su incorporación a la "lista negra" que descarta las posibilidades de trabajo en la industria petrolera. El *criollo* también vive en guardia; acumula temores y odios.

Los sábados por la noche; principalmente, pobladores del pequeño mundo de los "extranjeros blancos" visitan los centros de diversión donde los *criollos* forman la mayoría de la clientela. En las mesas de juego y las salas de baile se reduce la distancia social entre el que manda y el que debe obedecer. Se confunden unos con otros, beben, cantan y se emborrachan juntos; consiguen favores fáciles de mujeres de apodos que se relacionan con la actividad petrolera: "La Tubería", "La Cuatro Válvulas", "La Cabria", "La Remolcadora" y otras.

Todo marcha bien hasta que un "musiú" hace alarde de poder y riqueza, o uno de los *nativos*, estimulado por las cervezas consumidas, decide cobrar vejaciones sufridas en los lugares de trabajo. "El Hijo de la Noche", "El Dragón de Oro", "La Media Luna" y los demás *cabarets* de las zonas petroleras han sido escenario de escándalos y peleas sangrientas donde participan fornidos margariteños, altos empleados de las compañías y maracuchos hábiles en el manejo de la *peinilla*.

*Maifrends* es el remoquete de los negros traídos por las empresas desde las Indias Occidentales. Al llegar a los campos se mantienen alejados de los *criollos* para cumplir órdenes de los jefes extranjeros, que los desprecian por su piel oscura, pero los prefieren para el trabajo por ser más dóciles que los venezolanos. Estos, que no entienden lo que se

dicen en inglés antillanos y jefes blancos, desconfían de los *maifrends* y no pierden oportunidad para golpear trinitarios y jamaiquinos.

Los margariteños son los preferidos para las labores que se adelantan en el lago de Maracaibo; los isleños constituyen, de hecho, un personal especializado en trabajos dentro del agua. Para los que se realizan en tierra resultan más efectivos y rendidores los maracaiberos, los corianos y los andinos. En este sentido puede hablarse de una división del trabajo establecida por los empresarios, que se proyecta y da lugar a fricciones en la vida cotidiana de los grupos de trabajadores.

Los del oriente del país viven en barrios donde se grita, entonan canciones marineras y se cree en la Virgen del Valle. Los de la región occidental son silenciosos, forman barrios menos alegres. Y no faltan los conflictos interbarrios.

Sembrado en Venezuela, rodeado de grupos de personas desintegradas de la sociedad nacional, el campo petrolero extiende constantemente su influencia. La cultura del petróleo entra en contacto con subculturas *criollas* para ajustarlas a su disciplina. El proceso tiende a convertir el campo petrolero en "metrópolis" de la región, que impone de afuera hacia adentro una conducta. Da lugar a la coexistencia de estilos de vida diferentes: los legítimos o tradicionales que se nutren de adentro hacia afuera, y los artificiales que lo hacen de afuera hacia adentro.

La cultura del petróleo presiona las culturas rurales para que modifiquen su escala de valores, hábitos y pautas. Impone una transformación que provoca ansiedad colectiva y engendra situaciones conflictivas donde juegan sentimientos nacionalistas. Los cambios que suceden en las comunidades *criollas* son distintos de aquellos que afectan agrupaciones donde aparece y se desenvuelve el fenómeno urbanización. Porque no expresan avances en la ruta del progreso social, ni responden a mecanismos de transculturación propiamente dichos.

El campo petrolero no es una ciudad, tampoco una aldea. Es una plantación industrial, un sistema socioeconómico incrustado en la sociedad nacional como efecto del colonialismo moderno. Un centro de población sui géneris, una categoría demográfica propia de países dependientes. Muy mecanizado; un medio adecuado para que predominen las relaciones capitalistas.

Surge en el territorio venezolano como una organización social extraña, superpuesta, dirigida por hombres de culturas diferenciadas de las culturas y subculturas existentes en el país. Con una producción racionalizada, distinta del modo de producción local. Por la abundancia de petróleo en el subsuelo, Venezuela resulta ser

ambiente adecuado para el desarrollo de los campos petroleros. Por eso brotan como hongos en Zulia, Falcón, Anzoátegui, Monagas, Guárico, Bolívar.

En su dinámica abundan conflictos que se agudizan con rapidez y tienen expresión en acciones colectivas de los trabajadores, como reflejo de la conciencia común del grupo, que tiene deseos y aspiraciones comunes.

Conciencia común que supera fricciones interregionales e interbarrios y actitudes que entorpecen sus relaciones de integrantes de una misma clase social. Que desencadena luchas espontáneas, aglutina a los explotados en la comunidad del campo petrolero y crea condiciones para que los trabajadores, más adelante, participen en luchas conscientes.

Por su aislamiento, por vivir y trabajar en ambiente propio, los trabajadores petroleros se preocupan y luchan fundamentalmente por sus intereses particulares. Durante años esta actitud es un rasgo del grupo, que sabe poco de lo que sufren y hacen otros grupos de trabajadores en diferentes regiones del país. Su universo es reducido: comprende las hectáreas ocupadas y explotadas por la empresa extranjera donde trabajan. Ignoran su condición de destacamento principal de una clase social embrionaria; no tienen conciencia de su misión histórica. Carecen de una ideología que, derivada de su existencia social, exprese intereses clasistas.

A los campos petroleros llegan venezolanos de todas las regiones del país y muchos extranjeros. Algunos consiguen trabajo en las compañías. Otros fracasan en sus gestiones, pero se quedan en la zona: engrosan las poblaciones de las ciudades vecinas.

Son peones de haciendas, artesanos de la provincia, pequeños agricultores, profesionales sin empleo, que tratan de "abrirse camino" como obreros y empleados de las compañías petroleras. Y al no lograrlo deben enfrentarse a un ambiente extraño y hostil, abandonar proyectos forjados en sus lugares de origen y convertirse en mesoneros de restaurantes chinos, sirvientes de comerciantes libaneses, vendedores de helados y empanadas, choferes de carritos por puesto, cargadores de maletas en los muelles, pregoneros del diario *Panorama*, de Maracaibo, u obreros de pequeños talleres de latonería, carpintería o zapatería. Forman parte de una población que, sin prestar servicios en dependencias de las compañías, viven de estas indirectamente.

Los que trabajan en los campos petroleros se surten de alimentos, vestidos, medicinas y lo indispensable en los *negocios* establecidos en las comunidades vecinas. La operación de compra y venta relaciona a los trabajadores con los pobladores de estas, pero no

llega a vincularlos íntimamente. Para el personal de las compañías, la población de esas comunidades vive en un "mundo" distinto que no les interesa.

El campo petrolero: sus máquinas, sus hombres, impresiona a los pobladores de las comunidades vecinas; su dinámica complicada se les hace misteriosa, inquietante. Es algo poderoso que se manifiesta en grandes torres de acero clavadas en la tierra y en el agua, tubos gruesos como robustas serpientes de cobre, flotas de camiones, buquestanques y, sobre todo, aquellos "demonios rubios" con los bolsillos llenos de moneditas de oro con las que pueden comprar todo y regalar cuando se emborrachan.

Entre los grupos humanos de la periferia se difunden leyendas sobre un complejo urbano montado en los campos petroleros: avenidas anchas, negras y limpias que comunican las oficinas de la empresa con las viviendas y los sitios de recreación particulares de los jefes extranjeros. Entrar y salir por los portones de las compañías da prestigio, porque hacerlo implica vinculaciones con las empresas que dominan en la región. Quienes lo hacen constituyen una élite, un grupo privilegiado.

El progreso de integración y desarrollo de los trabajadores petroleros como grupo social fue violentado por los sucesos desencadenados a raíz de la muerte del dictador Juan Vicente Gómez. El impacto comienza a transformarlo de grupo social en sí, en grupo social para sí. Entre sus componentes surgen dudas sobre la validez de concepciones mantenidas hasta entonces; se manifiesta la tendencia a comentar lo que acontece en el país e interesarse por ideas que antes se rechazaban. Se intenta el análisis de los acontecimientos en función de intereses económicos y sociales. Como parte de una clase social, los trabajadores petroleros empiezan a tomar conciencia de sus propias experiencias y a imprimir a sus acciones colectivas formas políticas de la lucha de clases.

Lo espontáneo va dejando de ser lo determinante de los movimientos en los cuales participan, es sustituido por objetivos conscientemente planteados y producidos por el conocimiento de la contradicción entre el régimen social del campo petrolero y sus intereses de trabajadores. Por la comprensión de que la defensa de estos los une con las demás capas de la clase obrera de Venezuela y con el proletariado del mundo. En 1936 los trabajadores petroleros viven el momento más interesante de su desarrollo como destacamento de una clase social: el paso de las formas económicas de lucha a las formas políticas.

Al *gomecismo* lo sobreviven fuerzas e instituciones que le sirvieron de base económica: los monopolios extranjeros y principalmente

las compañías petroleras. Por eso las acciones de las masas populares se inician signadas de nacionalismo. El Estado Zulia, fortaleza de los colonialistas del siglo XX, sirve de escenario a grandes combates por la democracia y la independencia económica.

La participación en las luchas contra los explotadores extranjeros revela a los trabajadores petroleros su fuerza como grupo social. Asimilan las nuevas experiencias y comprenden que otros grupos en el país tienen necesidades semejantes a las de ellos y es conveniente sumar esfuerzos. Cuando analizan políticamente sus relaciones económicas con los patronos extranjeros, estas se reflejan de manera directa. De ahí que se formen conceptos de carácter ideológico que definen los objetivos de la lucha, los programas y las tareas que se les plantean. Y en torno a estos conceptos, el grupo se cohesiona y fortalece.

Una vez incorporados al frente nacional que se propone la realización de cambios sociales cuantitativos y cualitativos, los trabajadores petroleros participan en combativas movilizaciones de masas. La más importante es la huelga general de junio de 1936, declarada para impedir la aprobación en el Parlamento de una ley fascista denominada de Orden Público.

Finalizando el mismo año, los sindicatos petroleros presentan un pliego de peticiones: reconocimiento de las organizaciones representativas de los trabajadores de la industria; libre tráfico por las carreteras y los caminos construidos por las compañías; eliminación de las *alambradas* que aíslan los campos petroleros; más y mejores viviendas para los obreros y los empleados; aumentos de salarios; otras reivindicaciones económicas. Un pliego donde figuran justamente combinados las aspiraciones económicas específicas y algunos objetivos nacionalistas.

Las compañías se niegan a discutir con los representantes de los sindicatos y estos, después de dar cumplimiento a lo dispuesto en la legislación laboral vigente, acuerdan una huelga cuya efectividad llegó a estimarse en un 75%.

Las poblaciones vecinas de los campos petroleros se solidarizan con los huelguistas. También los trabajadores de todo el país representados en el primer Congreso Sindical Nacional reunido en Caracas, los partidos políticos progresistas, las asociaciones estudiantiles. La huelga se mantiene cuarenta días y es suspendida por un decreto ejecutivo producido en Miraflores por el presidente López Contreras, que es un documento autocrático, antiobrero y antinacional.

La resolución gubernamental, publicada en la *Gaceta Oficial*, es acompañada por diversas medidas policiales y expulsiones del país de los más destacados participantes en la lucha contra las compañías

y los líderes de las organizaciones políticas populares. Los jefes de las petroleras colaboran suministrando listas de "agitadores" para extrañarlos del Estado Zulia.

El decreto de López Contreras, de carácter *legal*, muestra a los trabajadores petroleros que entre el Gobierno y las empresas extranjeras existen no solo relaciones políticas, sino también relaciones jurídicas que expresan vínculos materiales y económicos. Aprenden en la práctica que los colonialistas y las clases dominantes se sirven de las leyes para regular las relaciones de los venezolanos entre sí, de la forma que más conviene a los monopolios extranjeros.

En los años 1937 y 1938 se abren nuevos campos petroleros en el oriente de Venezuela. Nueve mil trabajadores se concentran en los estados Anzoátegui y Monagas; el modesto caserío de El Tigre se convierte en centro comercial floreciente. Maturín crece a velocidad que sorprende y Puerto La Cruz cuadruplica su población en el transcurso de tres años.

Buen número de los trabajadores petroleros de la zona oriental son veteranos llegados desde el Estado Zulia, que saben organizar sindicatos y dirigir huelgas. Algunos de ellos son militantes del partido revolucionario de la clase obrera.

Entre los jefes extranjeros de los nuevos campos hay también participantes en las luchas habidas en los campos de occidente, que saben obstaculizar la formación de sindicatos, perseguir a los dirigentes más capaces y abnegados. Por eso la sindicalización en Anzoátegui y Monagas es una tarea más difícil que la de Cabimas y Lagunillas; su realización reclama firmeza y abnegación. La historia de la constitución y la legalización del Sindicato de Trabajadores Petroleros de El Tigre, por ejemplo, está llena de maniobras y agresiones de las empresas y de actos combativos de los trabajadores.

El movimiento petrolero de la zona oriental surge y se desenvuelve vinculado con el movimiento petrolero de occidente; en muchos aspectos es la reproducción, mejorada, de este, que es el gran surtidor de cuadros de todo el país.

En los congresos nacionales de la industria se aprecia el alto nivel de conciencia de clase de los asistentes y un sentimiento de unidad proletaria.

Organizados y unidos los encuentra el bombardeo de Pearl Harbor, que trae la guerra a nuestro continente. El presidente Medina Angarita garantiza la existencia y el funcionamiento de los sindicatos en escala nacional, y en 1943 la Unión Sindical Petrolera (USP) convoca y realiza un importante congreso industrial.

Hitler se propone impedir la salida del petróleo de nuestro país hacia los frentes de las potencias aliadas. Submarinos nazis torpedean

las refinerías de Curazao y Aruba. Marinos petroleros venezolanos pierden la vida y la USP reclama del Gobierno medidas de urgencia y seguridad para los compañeros dedicados a la transportación del codiciado combustible.

Las compañías, presionadas por los trabajadores organizados y las masas populares, aumentan en un 20%, con mínimo de setenta bolívares mensuales, el sueldo de los que viajan entre puertos del lago de Maracaibo y Las Piedras. El 20%, con mínimo de cien bolívares, a quienes lo hacen entre Maracaibo, Curazao, Aruba y puertos de Venezuela fuera del Golfo. Los aumentos son aplicados en el curso de los viajes de Maracaibo a los campos petroleros y puertos de desembarque, deduciendo únicamente las paradas mayores de veinticuatro horas.

En aquel momento los trabajadores petroleros son la vanguardia del pueblo de Venezuela. El sector más consciente de la clase obrera nacional y parte importante del frente sindical latinoamericano. Son temidos por las compañías extranjeras, que ocurren a recursos diversos para restarles poder.

Los colonialistas ensayan formas nuevas de relaciones con el personal criollo, echan las bases económicas y sociales para el desarrollo de una *aristocracia obrera* que divida el frente clasista de los trabajadores. Para lograrlo cuentan con las fabulosas ganancias que proporciona la explotación del petróleo nacional, que permiten remunerar de forma *especial* buen número de trabajadores seleccionados. Sus bases sociales son creadas por el estilo de vida de estos, muy superior al del trabajador común.

Los planes de *aristocratización* tienen éxito en algunas capas de los trabajadores petroleros. Mas no consiguen formar una aristocracia obrera semejante a la que existe en los países de gran desarrollo; en su lugar surgen los "empleados de confianza" vinculados con la burocracia estatal.

La industria petrolera es ambiente abonado para el florecimiento de la burocracia obrera; burócratas son los directivos de los sindicatos adictos al gobierno y las compañías. Hombres marginados del proceso de la producción del petróleo porque nunca se ligaron a ella, o lo estuvieron hace muchos años, que ahora "representan" a los trabajadores y, en su nombre, firman contratos antisindicales con las empresas.

La burocracia sindical forma una tupida red de hombres parásitos, sin escrúpulos, que envuelve organismos y personas, maniobra y corrompe. Que hacen esfuerzos por destruir la conjugación del amor a la patria con el odio a los colonizadores e impedir que las luchas de los trabajadores se perfilen como acciones de liberación nacional.

Las compañías, con la colaboración de los burócratas, amarran a los obreros con la firma del primer contrato de trabajo en la industria el año 1946, y aseguran la "paz laboral" durante tres años. Creada esta situación descartan cualquier oposición por parte de obreros y empleados, porque el contrato nada garantiza en materia de estabilidad y, en cambio, congela los salarios mientras el costo de la vida sube verticalmente.

La contratación hace posible que las compañías monten sistemas de trabajo sin provocar conflictos. Hace que los trabajadores produzcan más, de acuerdo con las exigencias de los mercados mundiales, y favorece la programación de acciones dirigidas a conseguir la división de las filas obreras y su domesticación mediante la violencia o el soborno.

Para los colonialistas del siglo XX tiene importancia conocer el uso que los trabajadores hacen del tiempo libre. En su empeño de que lo usen "bien" fundan centros deportivos, clubes sociales, agrupaciones culturales y otros organismos semejantes, administrados por "empleados de confianza". Fomentan fiestas, competencias que despierten interés por las diversiones "sanas y apolíticas", en un ambiente de "conciliación y sincera amistad" entre jefes y empleados, extranjeros y criollos.

Crean honores y premios (cantidades de dinero, medallas, becas para estudiar en Estados Unidos, pasajes para viajar a Puerto Rico); construyen viviendas, organizan sistemas de préstamos, ponen a funcionar escuelas. Todo esto con dos grandes finalidades: a) crear un mejor estado de ánimo de los trabajadores que los hace producir más y mejor; b) amortiguar las expresiones de la lucha de clases planteada de forma aguda en los campos petroleros.

Es política laboral de los empresarios hacer *concesiones* a los trabajadores "rendidores" y "disciplinados" en el trabajo. "Sanear" los personales de las compañías mediante despidos masivos de los "malos obreros", "sospechosos" e "inconformes". Las listas negras se enriquecen constantemente con la incorporación de nuevos "indeseables" y gentes de "mala conducta", de lo cual informan a la policía.

Los burócratas sindicales actúan desde afuera con la finalidad de desintegrar al grupo social de los trabajadores petroleros; en los sindicatos violan los métodos democráticos que consagran los estatutos, pagan divisionistas profesionales, montan provocaciones, propagan la indisciplina y ejercen la corrupción. Hacen despedir y encarcelar a cuantos se oponen a sus planes.

Hay trabajadores del petróleo que logran descubrir lo fundamental de la dinámica de la sociedad venezolana y las leyes que la rigen.

Lo consiguen en la medida que asimilan la teoría científica del movimiento obrero y sus vinculaciones con la práctica política.

Pero no todos desarrollan la conciencia social a un mismo ritmo; unos se quedan rezagados, víctimas de las maniobras y deformaciones que los marginan de la ruta del progreso y los ponen al servicio de clases extrañas. Llegan a convertirse en agentes de los colonialistas y de las clases dominantes en el seno del movimiento obrero.

El trabajo especializado y el uso de técnicas complejas en la industria petrolera aparecen con el desarrollo de las fuerzas productivas. La producción crece de forma vigorosa y los cambios que se producen en el proceso de la misma, profundizan diferenciaciones entre los trabajadores y hacen surgir capas mejor retribuidas. Esta diferenciación es aprovechada y estimulada por los jefes de las compañías. Procuran que determinados sectores se muestren satisfechos con su situación y, en consecuencia, dispuestos a los entendimientos con los empresarios.

Sirven los burócratas sindicales de vehículo de las desviaciones ideológicas que minan la fuerza y restan cohesión al grupo social de los trabajadores petroleros. Influyen desde posiciones variadas: directivas sindicales, administración de centros recreativos, cargos públicos. Se mueven muy cerca de los gerentes, superintendentes y altos jefes de las compañías; entre ellos se cuentan quienes ocupan cargos de confianza en los campos petroleros.

Con el gobierno de los militares establecido en 1948 aparece en la escena de la actividad social petrolera un nuevo personaje: el gánster sindical. Lo paga y maneja el dictador Pérez Jiménez para formar su propio "movimiento obrero". El gánster sindical trabaja en combinación con la policía; se dedica a desplazar por medios violentos a los burócratas del partido Acción Democrática y levantar en los sindicatos del ramo una maquinaria terrorista al servicio de las compañías.

El surgimiento del gánster sindical marca en nuestro país el comienzo de una época difícil y sangrienta del movimiento obrero. Días en los cuales mueren muchos obreros y los sindicatos "sesionan" con la presencia en el local de la temible "Seguridad Nacional" y de funcionarios del Ministerio del Trabajo. El gansterismo provoca cambios cuantitativos y cualitativos del grupo social de los petroleros: sus efectivos más antiguos son eliminados y sus puestos ocupados por recién llegados a los campos, cuidadosamente escogidos por la policía privada de las empresas. Veteranos trabajadores del petróleo tienen que pasar a formar parte de otros destacamentos de

la clase obrera nacional; se convierten en choferes de plaza, pequeños comerciantes, trabajadores de la construcción o desaparecen en la dimensión indefinida de los desclasados.

Los trabajadores petroleros, como grupo, se transforman constantemente. Se convierten en un nuevo grupo, distinto del tradicional. Débilmente integrado, sin iniciativa, que evita los conflictos de trabajo con las compañías y teme a los gánsteres y a la policía. Es un grupo dispuesto a enterrar "el hacha de la guerra de clases". Despolitizado, replegado sobre la vida privada de sus integrantes, invadido en buena parte por la resignación y el derrotismo.

Con la transformación del grupo baja la tasa de sindicalización. El marco estructural del campo petrolero es aceptado como institución que funciona para resolver los problemas que engendran las relaciones de producción. El nuevo grupo carece de unidad interna, no tiene conciencia clara de su identidad social. Es parte de una clase a "medio hacer", sin fisonomía. Aluvional, socialmente descompuesto, sin capacidad de presión. El grupo participa en un movimiento sin autonomía, domesticado por el absolutismo político de los monopolios extranjeros y la presión coactiva del Estado militarista.

El gansterismo se hace sistema. Elimina los aparatos de reformismo y corrupción montados por los *acciondemocratistas*, porque les resultan innecesarios. Ahora se persigue al obrero consciente sin contemplaciones ni disimulos, se le margina de la actividad sindical y política. Hay un nuevo modelo de "dirigente sindical" que no es un oportunista sino un delincuente; no es un traidor a la clase obrera porque nunca ha tenido que ver con ella; no es un reformista porque no tiene interés en reformar sino en el mantenimiento del régimen militarista. Es un mercenario pagado por los militares y las compañías.

Los empresarios petroleros, que son calculadores y sacan las cuentas en función del mañana, comprenden que el gansterismo sindical les produce beneficios pasajeros, inestables. Porque puede desaparecer como sistema en un momento cualquiera, con la destrucción del régimen de los militares que lo amamanta. Por eso, al mismo tiempo que aprovechan a los gánsteres, impulsan planes de domesticación de grandes proyecciones. Reconstruyen y fortalecen las bases del reformismo sindical como ideología de los trabajadores petroleros.

Las compañías en los campos petroleros actúan en dos niveles, alternan las formas de proceder y las combinan de acuerdo con las circunstancias. Utilizan la violencia; rechazan cuanto signifique mejoramiento de relaciones. De aplicar esta parte del plan se encargan los gánsteres, los cuerpos represivos oficiales y los particulares que pagan las empresas.

Al mismo tiempo desarrollan programas de viviendas, abren escuelas para los hijos de los trabajadores, remodelan los clubes, construyen parques, canchas de béisbol. Fomentan asociaciones de *bienestar social* y *culturización*, hacen planes familiares de ayuda y orientación a la mujer como individuo de la comunidad del campo petrolero. Organizan campos deportivos, inician cursillos de seguridad industrial, viajes, excursiones.

En este ambiente el nuevo trabajador no encuentra a quién querer u odiar, no sabe dónde están sus amigos y dónde sus enemigos, carece de motivos para rebelarse y de razones para sentirse satisfecho. Piensa con ideas generales. Llena su tiempo libre con planes puestos en marcha por una red de funcionarios visibles e invisibles, cuya función es alienar el ocio del personal de las compañías.

Las empresas mejoran las urbanizaciones donde viven los trabajadores; tratan de convertirlas en zonas residenciales para que la vida familiar ejerza influencia negativa sobre la actividad sindical y política del obrero. Se procura que este deje de ir al sindicato y se quede en la casa leyendo historietas de "muñequitos", folletos que relatan aventuras del FBI, crónicas de béisbol, oyendo programas de radio debidamente elaborados. O asistiendo, para acompañar a sus hijos, a las salas de cine gratis, o a fiestecitas en casas vecinas.

A más de una familia obrera se le crea el deseo de vivir como los empleados. Decoran las viviendas de forma semejante a las de estos. El dueño de la casa lleva corbata los domingos, se limpia los zapatos y visita a los amigos que desempeñan "cargos de confianza". Van olvidando la distancia social que los separa de los empleados y dejan de pensar que estos amigos circunstanciales pueden convertirse, por razones de clase, en sus adversarios.

El control por los capataces en el sitio de trabajo, la alienación del ocio por la "culturización de masas" hace que la vida del trabajador petrolero sea gris: sin emociones, aislada y llena de frustraciones, empeñada en huir de una alienación por medio de otra.

En buena parte su salario es cambiado por billetes de lotería, boletas de rifas, que les provocan expectativa y rompen la monotonía de su existencia. La familia petrolera termina haciéndose supersticiosa, practica la brujería, consulta horóscopos en una eterna búsqueda de soluciones para los problemas que surgen en su dramática soledad.

De una vez en cuando el obrero pasa por el local del sindicato llevado por el miedo: conviene ser visto por el gánster de guardia. La visita es corta. Se vive un período de parálisis del movimiento popular; de sindicatos sin militantes, de exitosas "relaciones humanas" por parte de las empresas, de contratos de trabajo que se "prorrogan" automáticamente, de ocupación militar de los campos petroleros.

El terror patrono-policial que alterna con los planes de ablandamiento y desmoralización, deforma y desintegra el grupo desde fuera. En 1950, deportes y diversiones programadas absorben el tiempo libre de los trabajadores. Y la situación se prolonga hasta 1958, cuando las masas populares echan del Gobierno al pelotón de militares comandado por Pérez Jiménez.

Las radiodifusoras del Estado Zulia transmiten juegos de pelota que suceden en Cabimas, mientras en las calles de Caracas obreros textiles, choferes, constructores y grupos de las capas medias de la población combaten por la libertad, la democracia y la independencia nacional. En esa oportunidad los obreros petroleros acusan los efectos de la cultura de conquista y pierden su condición de vanguardia del pueblo de Venezuela, para ser sustituidos por otros destacamentos de la clase obrera nacional.

La cultura del petróleo deja huellas grandes y profundas; forma "hombres Creole" y "hombres Shell", nacidos en el territorio venezolano pero que piensan y viven como extranjeros; hombres de las compañías y para las compañías, personas antinacionales. Expresión de un mestizaje repugnante, resultado de una política de "relaciones humanas" aplicada por los colonialistas. Obra de los monopolios internacionales animadores de aquella cultura.

Tanto el "hombre Creole" como el "hombre Shell" asimilan los elementos propios de la cultura del petróleo y tienden a sustituir lo venezolano por lo norteamericano principalmente. Su estilo de vida copiado, impuesto, lo consideran expresión de progreso. Que, en su opinión, los hace superiores en un mundo de *nativos*, con estilos de vida *primitivos*.

El derrocamiento de Pérez Jiménez significó la huida sin controles de los gánsteres sindicales. En general trataron de ocultarse en su viejo y familiar submundo del *lumpen*. Dejaron los sindicatos petroleros sin trabajadores y sin dinero. Había que reconstruirlos y fortalecerlos, reincorporarlos al frente nacional de liberación.

El trabajo lo emprenden, principalmente, viejos trabajadores petroleros que salen de las cárceles o llegan del exterior, donde los expulsara la dictadura. Cuentan con la ayuda de los que lograron burlar la vigilancia y siguen en las empresas como sobrevivientes de una época muy dura. Pero junto con aquellos regresan también los antiguos burócratas creados por Acción Democrática y desplazados de sus posiciones por los gánsteres, pero deseosos de volver a ocuparlas. Para lograrlo se apoyan en los "hombres Creole" y los "hombres Shell"; las compañías ayudan a unos y otros. Y forman una nueva burocracia sindical.

El grupo de los trabajadores petroleros reaparece como fuerza social importante, aunque no tanto como en 1930 y 1936. La influencia

de los empleados ha crecido notablemente; en sus filas hay "hombres Creole" y "hombres Shell" que insisten en la conveniencia de aplicar planes de "bienestar social" y lograr "fórmulas" de entendimiento con las empresas.

Predomina en los campos petroleros una élite desenraizada del ambiente social, con estilo de vida que no es el de los trabajadores, facilidades de movilidad ascendente y mentalidad de *clase media*. Constituye una constelación socio-psicológica que acerca sus componentes a la pequeña burguesía y obstaculiza las comunicaciones de estos con los efectivos de la clase obrera.

La distancia social que separa a los dirigentes y administradores sindicales de las bases es grande. Aquellos forman un subgrupo que se adapta más y más a las formas de vida de los empresarios extranjeros, y desprecian lo nacional. Ayuda a la desintegración de la cultura venezolana y sus componentes son manejados por los portadores de la cultura del petróleo.

Muchos trabajadores petroleros viven hoy en estado de melancolía política, como resultado de los perjuicios ocasionados por la extensión y el afianzamiento de la cultura del petróleo. Que pasa de generación en generación, con modalidades propias y consecuencias de orden social y psicológico.

Algunos intentan resolver los problemas que las instituciones existentes en el campo petrolero no les solucionan. No lo consiguen por las condiciones objetivas impuestas, que tienden a perpetuarse a través de generaciones por medio de su efecto sobre los niños. A temprana edad los trabajadores petroleros absorben valores y actitudes básicas de la cultura del petróleo.

Son terreno fértil para el desarrollo de la cultura del petróleo las personas de las capas inferiores de una sociedad en transformación que sufre de alienación parcial. Se afianza con mayor prontitud en los grupos llegados a los campos petroleros desde centros urbanos que entre los venidos de aldeas campesinas de culturas tradicionales estables.

Rasgos de la cultura del petróleo al nivel del grupo familiar son la ausencia de la infancia como etapa larga del ciclo vital, la iniciación sexual muy temprana, abundancia de uniones libres, frecuente abandono de mujeres e hijos, falta de intimidad y tendencia al autoritarismo. Otros rasgos son la falta de capacidad para aplazar la realización de los deseos o planear para el futuro, el fatalismo, la creencia en la superioridad del macho y la posesión de un sentido menguado de la historia.

Como toda cultura, la del petróleo ofrece a los grupos humanos un proyecto vital, soluciones preparadas que evitan el tener que partir

desde cero en cada generación. Sin embargo, la cultura del petróleo no llega a ser muy profunda, es más bien superficial: entre los que viven en ella hay vacíos y sufrimientos; no procura satisfacciones suficientes, estimula la desconfianza y aumenta la impotencia y el aislamiento.

La cultura del petróleo es primero impuesta y después aprendida. Todo hombre es un ser histórico y la cultura de que forma parte cambia en el tiempo. El trabajador petrolero es un ser histórico y la cultura del petróleo ha de cambiar en el tiempo, desaparecer.

Jeannette Abouhamad

# URBANIZACIÓN Y SUBDESARROLLO*

"…Una civilización que se da
como a-consumir y no como a-crear"
André Gorz (1967: 167)

## INTRODUCCIÓN

### ESPECIFICIDAD DEL PROCESO DE URBANIZACIÓN EN EL SUBDESARROLLO. UN EJEMPLO: CARACAS

La Caracas actual, *ciudad predominante*, es el resultado típico del proceso de urbanización en el subdesarrollo. Es preciso investigar la razón por la cual, en los países subdesarrollados, la población urbana se concentra en escasas ciudades, alguna de las cuales adquiere una posición preponderante y se convierte en apariencia engañosa de un país inexistente, en la especificidad que tal situación histórica imprime al proceso de urbanización. Los cambios sociales que se producen en los países subdesarrollados no pueden ser comprendidos plenamente sino a la luz de la relación político-económica internacional particular en la cual ellos se insertan. Adoptar esto como principio metodológico supone que se rechace por posición antihistórica y anticientífica la idea de que esos procesos repitan otros, aparentemente análogos, ya ocurridos en los países desarrollados; que sus resultados futuros deban reproducir modelos (aun en el caso de que se admitan vías diferentes para la realización de esos modelos); que existe un proceso natural único cuya dinámica interna sería alterada solamente por las condiciones locales particulares. Esas posiciones no contribuyen a la explicación de los cambios sociales latinoamericanos.

* Abouhamad, Jeannette 1970 "Urbanización y subdesarrollo" en *Los hombres de Venezuela: sus necesidades, sus aspiraciones* (Caracas: Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico) 1° edición.

En lo que concierne al proceso de urbanización, la primera de esas posiciones consiste en asociarla al desarrollo económico, en atribuir la secularización y la modernización, en un amplio sentido, al hecho urbano de nuestros países y, aun si se admite que este preceda cronológicamente *toda modalidad de industrialización*, a ver en sus ciudades el punto de partida del desarrollo.

La segunda posición supone que no puede hablarse de urbanización ligada a la industrialización sino en el desarrollo capitalista en su fase clásica, es decir, que no convendría llamar "urbanización" sino a la occidental europea o norteamericana de los siglos XVIII y XIX. La tercera no explica el proceso de desarrollo urbano sino a partir de las fundaciones coloniales como si él hubiera sido provocado exclusivamente por factores internos.

Creemos que es indispensable a los sociólogos latinoamericanos conocer y explicar su propia realidad rechazando suposiciones tales como: la urbanización implica desarrollo, modernización, progreso; indispensable igualmente abandonar la posición que consiste en construir una teoría basada en la analogía de fenómenos aparentemente "similares" haciendo abstracción de las diferencias existentes entre las estructuras económicas a las cuales pertenecen. Por ejemplo, una teoría de la urbanización que mezcle los tipos de crecimiento o de desarrollo urbano europeo, africano o latinoamericano. Indispensable *aún no hacer análisis a partir de una comparación entre el fenómeno histórico que se estudia y otra tomada arbitrariamente como patrón*. Pero aceptamos que el fenómeno que estudiamos actualmente nace del concurso de circunstancias históricas que no son precisamente las de un desarrollo nacional aislado y autárquico sino, por el contrario, ligado a un sistema socioeconómico capitalista dominante de carácter internacional y neocolonialista[1]; por ejemplo, en relación con la urbanización en los países latinoamericanos, ello implica aceptar que no existe repetición del proceso occidental, aun si se cree ver semejanzas en los problemas sociales engendrados por la urbanización.

---

1 Quizás sea necesario explicitar aquí la actitud del sociólogo latinoamericano cuando quiere asumir la situación histórica actual *y* renunciar a compararla con lo que ella hubiera podido ser en función de un desarrollo natural e histórico. Esta actitud no debe confundirse con una posición cómoda que podría calificarse ideológicamente, hasta un cierto punto, de conservadora o entreguista. No se trata de *reducir* el rol del sociólogo al de un simple observador de los hechos históricos sino por el contrario, hacer que a través de una buena comprensión de los hechos, él pueda intervenir en la modificación de la realidad histórica, modificación posible ya que esta realidad es producida por los hombres mismos y no de una manera independiente *y* exterior a ellos.

Por vía de consecuencia, los estudios de la urbanización latinoamericana basados en comparaciones con la urbanización industrial occidental, o en hipótesis no comparables concernientes a un desarrollo *urbano histórico haciendo abstracción de las alteraciones producidas por la relación neocolonialista*, tienen un alcance explicativo limitado. Cuando él es aprehendido a través de esos patrones de comparación, el desarrollo urbano latinoamericano se encuentra deformado, ya que esos estudios se *refieren más a lo que él no es que a su propia especificidad*.

## EL CARÁCTER DE LA URBANIZACIÓN EN LOS PAÍSES SUBDESARROLLADOS

### UN SISTEMA CAPITALISTA IMPUESTO

Parece indispensable, antes de abordar ese problema que concierne a la América Latina y más concretamente a Venezuela, dar algunas precisiones respecto al uso de la expresión "subdesarrollo" y de su repercusión en la situación a la cual se refiere en la caracterización de la urbanización y de la ciudad.

El término *subdesarrollo* tiene un origen eminentemente político y táctico. Los países oprimidos, pobres, económicamente atrasados han recibido todos, indiscriminadamente, ese nombre sin que sean consideradas sus características internas particulares. Ellos mismos lo esgrimen para poner en evidencia su situación internacional desventajosa; sus grupos revolucionarios lo han tomado como estandarte para dividir el mundo en países desarrollados y subdesarrollados, como distinción que se sobrepone a la de opresores y oprimidos.

Cuando se trata del empleo estratégico y político del término, se le sustituye por el de "en vía de desarrollo", aplicando estas palabras también a un gran número de países cuyas situaciones culturales históricas y económicas son muy diferentes de las de los países del "tercer mundo"; se supone y se divulga, que esos países se encuentran en una etapa previa dejando prever para un futuro más o menos próximo un bienestar social mayor y cualitativamente diferente al de la situación presente. Se piensa entonces que los países africanos, asiáticos y latinoamericanos se encuentran en una situación similar y que tienen en sí mismos la posibilidad de llegar a una situación diametralmente opuesta a la de subdesarrollo y semejante a la de los países desarrollados.

Evidentemente, esas utilizaciones del término "subdesarrollo" han tenido y tienen un valor estratégico para los países así calificados y para sus "opuestos", los países desarrollados. Para los primeros, ha significado un punto de apoyo a ideologías "nacionalistas"

*sobrepuestas a ideologías de clase*; para los segundos, una base falsa sobre la cual se edifican planes de "ayuda" para los países subdesarrollados tendientes a superar lo que se considera solo como una etapa.

La investigación científica sobre el subdesarrollo es posterior al empleo político del término, el mismo necesariamente gravado por la insuficiencia de los análisis que lo sustentan. La actividad científica por no ser independiente de orientaciones políticas, no hay que extrañarse de que el mismo término haya sido usado por algunos para designar una etapa (Rostow) y por otros, para trazar los límites entre subdesarrollo y desarrollo y formular las bases objetivas de una acción de los países subdesarrollados: desde conquistas irreversibles por medios políticos reconocidos, hasta la violencia extrema de una revolución.

Cuando la noción de subdesarrollo ha sido comprendida (no como programa político sino como eje de investigación) en el sentido de desarrollo con su concepción de un desarrollo progresivo y necesario, los resultados han sido muy poco convincentes.

Por el contrario, el análisis estructural[2], que se refiere fundamentalmente a la estructura económica, alcanza relativamente una mayor profundidad en el análisis y proporciona explicaciones sólidamente sustentadas (Cf. Córdova, 1973) a las cuales nos suscribimos en las consideraciones siguientes.

El subdesarrollo latinoamericano es "una realidad histórica consecuencia *de la difusión de las técnicas modernas* en el proceso de constitución de una economía a escala mundial. El subdesarrollo debe ser comprendido como *un fenómeno de la historia moderna contemporánea del desarrollo*, como uno de los aspectos de la difusión de la revolución industrial" (Furtado, 1968: 3-4, énfasis propio). Corresponde a la etapa imperialista del desarrollo capitalista.

El subdesarrollo no es solamente la ausencia de desarrollo en ciertos países sino la creación, en esos países, de una situación específica consecuencia directa del mecanismo mismo de desarrollo industrial de los países avanzados. El subdesarrollo no significa estar al margen del desarrollo, sino el hecho de estar afectado por el imperialismo, lo cual no sucede ni en el mismo momento ni de la misma manera en todos los países[3].

---

2 Es preciso advertir que cada vez que se hace referencia al análisis estructural en este contexto, es a propósito de una tendencia de algunos economistas latinoamericanos que no es comparable al "estructuralismo".

3 Para Venezuela a partir de 1920, el capital norteamericano, invertido en gran parte en el sector petrolero, adquiere una significación cualitativa; posteriormente, él se orientará también hacia la industria y las actividades financieras, aumentando así la

Es necesario, por lo tanto, tomar en consideración las diferencias que la situación de cada país impone a la situación de subdesarrollo[4]; lo cual supone, más allá de los rasgos comunes, la existencia de situaciones diferentes de subdesarrollo. No creemos necesario reunir aquí hipótesis sobre la estructura económica del subdesarrollo, ya tan conocidas y criticadas. Retengamos la idea de que esa estructura es particularizada por las condiciones internas de cada país[5], la cual depende del desarrollo de sus fuerzas productivas en el momento histórico en que interviene el imperialismo o el neocolonialismo económico (es decir, la sujeción al país imperialista por medio de sus inversiones en el territorio nacional), del control de la producción y del mercado exterior de este, de la determinación de la importancia de la demanda interna (tamaño del mercado) y la orientación del consumo (alienación del patrón de consumo). Los análisis estructurales del subdesarrollo, como se dijo anteriormente, fundamentalmente dirigidos hacia el estudio de la economía, ratifican la unidad dialéctica desarrollo-subdesarrollo en el sistema económico capitalista mundial, en el cual los países subdesarrollados latinoamericanos no son sino la periferia del capitalismo de los países industriales y, sobre todo, de los Estados Unidos de Norteamérica.

---

dependencia política y económica del país. Sin embargo, creemos que es después de la Segunda Guerra Mundial cuando la dominación del capitalismo norteamericano llega a ser evidente. No solamente para Venezuela, sino para la América Latina en general, a partir de esta fecha, los Estados Unidos de Norteamérica emerge como primera potencia mundial. Sus inversiones en el extranjero han aumentado de la cifra de 12.500 millones de dólares en 1939 a 44.900 millones en 1955. La América Latina es zona de influencia de esta gran expansión imperialista. En Venezuela, ya en 1926, el 46 por ciento de las exportaciones de petróleo fueron efectuadas por empresas norteamericanas.

4 Véase Córdova, 1973 (sobre las características de la economía del país receptor).

5 En la economía resultante de un crecimiento económico simple, hacia el exterior y no acumulativo (como ocurrió en Venezuela durante el período 1920-1936), los rasgos dominantes son "una estructura económica compleja, con un alto grado de concentración *de la producción* en el o los bienes explotados por el sector extranjero; *técnica y socialmente deformada* y ligada por una estrecha relación de dependencia a las decisiones tomadas en los centros metropolitanos originarios de las inversiones" (Córdova, 1973: Cap. IX, énfasis propio).

En una fase posterior el crecimiento simple "hacia fuera" para Chile y Argentina en el siglo XIX y para Venezuela en 1958, comienza una fase de crecimiento "hacia adentro" a través de la industrialización por sustitución de importaciones; esto no elimina, por el contrario confirma, la dependencia del país subdesarrollado por intermedio de las filiales de las empresas extranjeras asociadas al capital nacional, de la utilización de patentes y tecnología importadas, es decir, lo que se ha denominado *alienación tecnológica*; el país subdesarrollado, en camino de industrialización, sigue en relación de dependencia.

El análisis estructural conduce, además, a concebir la dinámica de la unidad "desarrollo y subdesarrollo" en función de las clases sociales. Las clases dominantes de la estructura económica del país desarrollado se aprovechan del excedente creado por las clases trabajadoras del país subdesarrollado a través del vínculo antinacionalista que ellas establecen con el conjunto de clases explotadoras en este (burguesía industrial, financiera, mercantil, latifundistas).

Conviene añadir a esa explicación del análisis estructural del subdesarrollo latinoamericano algo que constituye una particularidad del capitalismo y que, en consecuencia, conforma el aspecto particular de nuestro subdesarrollo al modificar las estructuras físicas, técnicas y económicas, demográficas y de "encuadramiento" del país dependiente. Nos referimos al trabajo de Gorz cuando escribe: "Me parece importante subrayar que las fronteras entre desarrollo y subdesarrollo, entre potencias económicas dominantes y poblaciones dominadas, entre colonizadores y colonizados no existen solo entre las naciones sino también en el interior de cada nación del mundo capitalista" (Gorz, 1967: 156-157).

Gorz, al tratar este tema, no se refiere solamente a la dimensión social, es decir, a las diferencias de clase, sino específicamente a la dimensión espacial mediante la cual, "la concentración geográfica del proceso de acumulación capitalista ha ido a la par, necesariamente, con el empobrecimiento relativo, incluso absoluto, de otras regiones. Estas han sido utilizadas por los polos industriales y financieros como reservas de mano de obra, de materias primas y agrícolas. A la manera de las colonias de los grandes imperios europeos, las regiones "excéntricas" han aportado a las metrópolis su ahorro, su fuerza de trabajo, sus hombres, sin tener derecho a la reinversión en sus territorios de los capitales acumulados gracias a su actividad" (Gorz, 1967: 159). Se trata de un "colonialismo interno" provocado por la dinámica propia del desarrollo capitalista, orientado hacia la obtención de la mayor rentabilidad de los capitales invertidos, sin preocupación por su distribución social y espacial y que se encuentra en la

> política de los polos de desarrollo industrial, adoptada por la mayoría de los países capitalistas, la cual […] es, sin duda, ventajosa desde el punto de vista de los grandes grupos privados, pero no desde el punto de vista de la economía en su conjunto. El polo de crecimiento es generalmente una ciudad grande o mediana en cuya periferia el Estado establece, a expensas de la colectividad, zonas industriales en las cuales la industria privada sería luego "incitada" a instalarse mediante desgravaciones fiscales, subvenciones, donaciones de terreno, edificios, carreteras, etcétera. Estas industrias,

> implantadas según el cálculo de rentabilidad a plazo mediano, provocan migraciones hacia el "polo" a decenas de kilómetros a la redonda. La población rural que afluye no es contratada únicamente, ni siquiera principalmente, por la industria. Una proporción importante se precipita hacia las actividades parasitarias y terciarias… (Gorz, 1967: 161-162)

Parecería, pues, que las dramáticas asincronías regionales del subdesarrollo sean debidas, como sus otras características (deformación técnica, complejidad de las estructuras y dependencia), a la imposición del *sistema económico capitalista dominante*; en vez de constituir una diferencia respecto a los países desarrollados es otra semejanza, *no aparente sino esencial*, que proviene del sistema económico mundial que los engloba. Las consecuencias objetivas de una política que promueve desarrollos regionales parecen ser también similares[6] para los países subdesarrollados y desarrollados. El hecho de aceptar que las características fundamentales del subdesarrollo latinoamericano surgen de la dinámica interna del sistema económico dominante, no significa que las consecuencias objetivas de esta dinámica sean cualitativamente similares en los países desarrollados y en los países subdesarrollados. La coexistencia de sistemas económicos precapitalistas y capitalistas, en los inicios del desarrollo industrial europeo, no puede ser asimilada a la *complejidad estructural* de un país subdesarrollado, en su relación con el capitalismo norteamericano.

El tipo de diferencias interregionales que surgen aquí y allá no son, pues, asimilables, aun si se pueden describir todas por el efecto de "bomba succión" provocado por las regiones más desarrolladas a expensas de las más desfavorecidas[7]. En el país subdesarrollado, la imposición de las estructuras capitalistas sobre el espacio económico y geográfico tiene un impacto sobre las estructuras económicas, físicas, demográficas y sociales del país dominado; ella no produce una sociedad dual, una moderna, otra retrasada, una economía capitalista al lado de una economía precapitalista, sino una sociedad compleja con sus contradicciones internas. La pareja desarrollo-subdesarrollo, engendrada por el sistema socioeconómico, afecta la sociedad en su totalidad y no solamente su parte más desarrollada.

---

6 Sobre los efectos de los desarrollos regionales no controlados, dejados a la ley de la obtención de la mayor rentabilidad de las inversiones y su influencia en el desarrollo del país subdesarrollado, véase Casanova, 1962: 205-231.

7 Ese fenómeno tiene un aspecto universal, ya que es producido por el sistema económico dominante. Por lo tanto, está presente también en los países capitalistas desarrollados, producido por la dinámica interna de ese tipo de sociedad.

## LA DISTRIBUCIÓN URBANA Y LAS CARACTERÍSTICAS DE LA CIUDAD LATINOAMERICANA

> El sistema socioeconómico que se formó en América Latina durante el período colonial y que ha prevalecido en la región hasta la mitad del siglo pasado, presentaba ciertas características que debemos tomar en cuenta si pretendemos explicar las fases sucesivas de crecimiento. La ocupación territorial, según ya lo observamos se hizo general a partir de la instalación de pequeños núcleos urbanos, que constituyeron una proyección del poder metropolitano. Esos núcleos formaban una cadena que constituía un sistema de defensa del territorio contra las frecuentes incursiones de enemigos externos e internos. (Furtado, 1968: 55-56)

La función de los núcleos urbanos[8], tanto en esa etapa como actualmente, condiciona su situación geográfica y el tipo de localización urbana resultante. Si agregamos a las funciones defensivas y administrativas indicadas por Furtado, la de ser centros de comunicación para la circulación de las materias primas extraídas para el provecho de la Metrópolis se comprende que la penetración hacia el interior del continente de las fundaciones coloniales, haya sido limitada; en razón de que el interior de la región no interesa sino como proveedor de materias primas, las ciudades cuya función era la de crear un lazo con el país dominante, se sitúan en las zonas periféricas que permiten establecer comunicaciones relativamente fáciles con el exterior; son ciudades puertos, ciudades administrativas y de almacenaje.

Los países latinoamericanos, que surgen como naciones políticamente independientes a comienzos del siglo XIX, heredan una estructura de localización de comunidades que persiste una vez pasadas las vicisitudes del período independentista. Los grupos sociales más poderosos no usaron su influencia para modificar la orientación hacia el exterior de las implantaciones urbanas de la época, ya que, tras los intereses políticos, existían intereses puramente económicos; para las clases detentadoras de esos intereses, la ciudad continuó desempeñando su papel de vínculo con la economía mundial por el intermedio de una burguesía urbana y comerciante que financiaba las transacciones internacionales de los productos agrícolas[9].

---

8 Debe entenderse que ellos son muy diferentes entre sí, y no solo en tamaño.

9 "La rápida integración de las economías latinoamericanas en las corrientes del comercio internacional, que tuvo lugar en la segunda mitad del siglo pasado se debe, en buena medida a la existencia de ese sector "liberal" en las clases dirigentes de la región. No queda lugar a dudas que el factor básico de ese proceso de integración económica debe ser buscado en el propio dinamismo de las economías capitalistas

Conviene observar que se revela también, durante el período de la independencia, el vínculo entre el fenómeno de localización periférica y el de la ciudad predominante[10]. Esto es debido, en parte, al hecho de que los países latinoamericanos nacen de la desintegración de la unidad política imperial en regiones que organizan su vida nacional alrededor de los centros administrativos impuestos por la colonia. La intención de una integración política latinoamericana, sobrepasando los límites provinciales coloniales, no ha existido sino en el fracasado ideal bolivariano llevado al Congreso de Panamá[11].

Así la correlación, establecida por algunos especialistas de la urbanización, entre una distribución urbana que permita hablar de un sistema de ciudades y el desarrollo económico, parece ser históricamente espúrea y provenir fundamentalmente del proceso de formación de los países que son antiguas colonias; está asociado al proceso de desintegración de las unidades políticas imperiales; y por el contrario, el sistema de ciudades interrelacionadas, de los países desarrollados, se relaciona con el proceso de formación de los países por integración de unidades políticas menores (como ocurrió en Alemania e Italia) o por las conquistas de provincias internas (Estados Unidos) (Cf. Pizorno, 1962: 48).

Es sobre el modelo de localización urbana periférica y la acentuada importancia de un centro administrativo que se ha edificado el peculiar crecimiento urbano de los países latinoamericanos; en todos ellos ha ocurrido lo mismo: los modelos espaciales de comunicación,

---

avanzadas de la época. Se trataba, en última instancia, de un desplazamiento de la frontera económica europea. Con todo, la rápida respuesta latinoamericana solo se explica teniendo en cuenta la dicotomía interna que existía en la clase dirigente de la región. El grupo liberal, constituido principalmente por elementos urbanos, se encontraba abierto a las influencias externas. Mientras que el grupo de propietarios de terrenos conseguía expandir su poder a través de un proceso de crecimiento vegetativo, ocupando nuevas tierras y recaudando los recursos de la población que se iba instalando en ellas; la burguesía urbana, para sobrevivir, dependía esencialmente de las relaciones económicas externas. A ella le cabía la doble función de descubrir nuevas modalidades para el comercio y actuar sobre el interior con medios financieros y de otro tipo, para promover la producción de aquello que podía ser comercializado" (Furtado, 1968: 54).

10 Al respecto puede citarse la siguiente afirmación del Secretario General del Centro Inglés Americano de Investigaciones en Ciencias Sociales: "La privilegiada posición de la ciudad tiene su origen en la época colonial. Ella fue fundada por el conquistador para servir a los fines que todavía cumple en la actualidad: incorporar la población indígena a la economía traída y desarrollada por ese conquistador y sus descendientes. La ciudad regional fue un instrumento de conquista y es hoy un instrumento de dominación" (*Revista América Latina*, 1963: 8).

11 Sobre el problema de la desintegración y de las tentativas de integración en América Latina véase Kaplan, 1968.

de inversiones, de decisiones políticas, de asignación del gasto público, de localización de los más altos niveles de las instituciones principales convergen hacia las ciudades de la periferia y aumenta cualitativamente la importancia de uno o de pocos centros urbanos, los mismos que se vinculan a la economía europea desde el siglo XIX y a la economía norteamericana desde principios del siglo XX en tanto que productores dependientes y consumidores obligados.

En cada uno de ellos el crecimiento urbano y el aspecto de las ciudades adquieren su propia peculiaridad que depende de todo un conjunto de factores: la persistencia de una cultura indígena de organización tribal, de un sistema de producción precapitalista en el medio rural, de la especialización del mercado exterior del país subdesarrollado hacia productos mineros, agrícolas, etcétera.

Todos ellos influyen de manera diversa en la urbanización y en el tipo de ciudades resultantes. La migración rural hacia las ciudades, que afecta a todos los países latinoamericanos, es probablemente más rápida en aquellos que son eminentemente agrícolas, en virtud de que ese tipo de explotación, llevado a cabo en el sector capitalista externo de la estructura económica, acelera el proceso de concentración de los ingresos en determinadas regiones (a través del gasto público: obras de infraestructura, burocracia administrativa e inversiones privadas que aprovechan sus efectos) y también para determinadas capas sociales; de este modo, surgen polos urbanos de atracción. Es posible que la migración indígena hacia la ciudad se traduzca en la existencia de una segregación étnica en el espacio urbano y en un plan de urbanismo que la mantiene. Es probable también que el campesino que emigra se radique más fácilmente en la ciudad que el indígena sometido a lazos tribales. Todo lo cual nos lleva de nuevo a nuestra observación precedente sobre la intención, a veces estéril, de teorizar sin considerar lo particular, en relación con el heterogéneo conjunto de países latinoamericanos.

Sin embargo, es posible generalizar ciertos rasgos estructurales que configuran el proceso de urbanización, aun si las condiciones internas de cada país le confieren un aspecto particular.

**CONCLUSIONES**

Podemos decir que en los países latinoamericanos, a partir de la imposición de un sistema capitalista externo para la explotación de productos agrícolas o mineros, se acentúa la diferencia cualitativa entre la ciudad administrativa y el resto del país; generalmente se trata de la capital del país subdesarrollado, herencia de la política administrativa centralista de la época colonial, ya que en ella se llevan a cabo las actividades burocráticas y políticas necesarias a las transacciones

económicas internacionales que, precisamente en el caso de los países subdesarrollados, tienen por protagonistas los estados nacionales o las poderosas empresas privadas del país desarrollado y el gobierno del país latinoamericano. Esto tiene como consecuencia el aumento de la importancia tradicional de la administración central y, por ende, la de la ciudad sede de las instituciones públicas nacionales.

La explotación minera o agrícola, realizada por un sector capitalista externo, tiene efectos regionales indirectos ya que provoca un aumento de la oferta de empleo administrativo en la capital y, de otra parte, porque provoca directamente el crecimiento de nuevos núcleos urbanos al lado de las zonas de explotación, ciudades mineras, petroleras y puertos por los cuales se exportan las materias primas. Probablemente estos núcleos urbanos, con excepción de las ciudades petroleras, existían antes de las inversiones extranjeras bajo la forma de explotaciones extractivas y, en ese sentido, el crecimiento urbano se efectúa sobre esas localizaciones de origen colonial. Así, lo que es diferente no es la localización en sí misma, sino el crecimiento rápido de los núcleos preexistentes provocados por el empleo creado tanto por las actividades extractivas (ciudades petroleras) como por las actividades inducidas (distribución de la producción primaria, servicios) en todos los tipos de ciudades; ese crecimiento rápido es provocado también por la concentración del gasto público en una región precisa gracias a los salarios de una burocracia administrativa principalmente en la capital. La localización geográfica de los ingresos, provenientes directa o indirectamente de las actividades primarias, hace de los centros urbanos mineros, petroleros, portuarios o administrativos, los mercados internos de más alto poder adquisitivo del conjunto del país; ello, unido al desplazamiento de la población joven activa hacia las zonas urbanas, crea las condiciones de oferta de mano de obra barata y de demanda de bienes materiales. De este modo se alcanza un nivel de consumo de lujo propio para la instalación en las ciudades de una industria liviana que caracteriza en sus inicios el proceso de industrialización por sustitución de importaciones, única "revolución industrial" que es posible asociar a la urbanización latinoamericana después del período de crecimiento hacia el exterior, exclusivamente por las exportaciones de los productos primarios.

Si una red de comunicaciones, por primitiva que fuera, existía en el país latinoamericano antes de la penetración del capital extranjero, ella ligaba a los principales núcleos urbanos; el patrón de comunicaciones, que convergía ciertamente hacia la capital, adquiere importancia y mejora materialmente en la medida en que se desarrolla el sistema económico capitalista; las inversiones privadas y públicas se llevan a cabo, preferentemente, en las regiones más urbanizadas no

solo a causa de una rentabilidad superior a la que podría obtenerse en las zonas rurales del país subdesarrollado, sino también en razón de la proximidad de las instituciones políticas y económicas (aparato gubernamental, bancos, compañías financieras, seguros, etc.) de las cuales dependen las decisiones que afectan las inversiones. Por eso, cuando surgen las primeras industrias destinadas a sustituir los productos de importación, estas se establecen en las ciudades, a causa de la proximidad del mercado, de la mano de obra y de las facilidades institucionales.

A lo largo de una primera etapa, la de crecimiento simple hacia el exterior a través de las exportaciones, los núcleos urbanos principales de los países subdesarrollados se orientan cada vez más "positivamente" hacia afuera y "negativamente" hacia el país mismo. Es posible que, durante ese período, se produzca en las regiones urbanas un cambio significativo en los comportamientos de consumo, debido al mercado de importación de los bienes producidos en el país desarrollado dominante, quien controla así la producción primaria principal del país subdesarrollado, su mercado, y la satisfacción de la demanda interna de bienes materiales, desde los más esenciales hasta los que podrían llamarse de consumo "ostensible".

> De allí la imagen familiar, en América y en Europa, de los ranchos con televisión, de las "villas miseria" con automóviles particulares, del alojamiento sin agua ni WC, pero con refrigeradoras, del analfabetismo con radio de transistores… Lo que es criticable no es, el consumo "opulento" *en sí mismo*, es la prioridad que se le da, es la esterilización por ella de una parte importante del excedente económico, *aun antes de que hayan podido satisfacerse* necesidades más fundamentales y crearse las condiciones de un desarrollo libre de las facultades humanas. (Gorz, 1967: 164-165-166)

La localización urbana de las actividades económicas, en el interior de un modo de producción capitalista, no significa que la ciudad sea eminentemente capitalista por oposición al campo sometido a una explotación económica precapitalista, al menos hasta tanto no se produzca una modificación sustancial del sistema de propiedad de la tierra. La ciudad contiene las contradicciones del país subdesarrollado: actividades artesanales al lado de actividades industriales y, dentro de estas, la contradicción muy grave entre la tecnología adoptada, importada de los países desarrollados, y el desarrollo del hombre; es este uno de los sentidos de la expresión "alienación tecnológica".

> El carácter sustitutivo de las importaciones constituye una de las causas básicas de la especificidad de la industrialización latinoamericana. Otra

> causa deriva del hecho de que la industrialización se desarrolla en una época en que la tecnología disponible hace extraordinarios progresos en el sentido de una economía de mano de obra. Contrariamente a los países que se desarrollaron durante la fase clásica en que el progreso de la técnica estaba íntimamente ligado a los otros factores, causantes de la aceleración del progreso de desarrollo económico y de cambio social, en la actual transformación de las estructuras subdesarrolladas, la tecnología ha constituido un factor exógeno de reducida flexibilidad. (Furtado, 1968: 8-9)

En consecuencia, en las actuales regiones urbanas industriales, se agudiza cada vez más la crisis del empleo debido al papel de la tecnología en esta industrialización de sustitución, pues al dejar la elección de la misma al criterio del empresario privado, este escogerá aquella que le permita reducir lo más posible el costo del producto bajo la forma de economía de la mano de obra. Así nace lo que se denomina paro tecnológico, agravado por la circunstancia de que las industrias no producen a capacidad plena por ser los mercados internos de tamaño menor que el supuesto por el desarrollo tecnológico adoptado. Es también una característica de las regiones urbanas el paro encubierto, resultante de la proliferación de servicios improductivos, esa amplia gama de trabajos marginales, esencialmente comerciales, es decir, orientados por el carácter de consumo propio de la ciudad latinoamericana.

**CARACAS, CIUDAD PREDOMINANTE**

En Venezuela, desde el período colonial está definido el espacio efectivamente ocupado; se trata de la zona costero-montañosa, donde desde la conquista hispánica se fijaron los primeros núcleos urbanos.

> […] La segunda fase de poblamiento se prolongó de 1.500 a 1.600 aproximadamente y resultó ser decisiva. Durante ese intervalo, relativamente breve, se fundaron algunas de las más importantes ciudades de Venezuela […] Caracas, Maracaibo, Barquisimeto, Valencia, San Cristóbal, Valera, Mérida y Puerto Cabello […] El poblamiento de dichas regiones se aceleró grandemente durante el siglo XVII. El señuelo de las explotaciones mineras en busca de oro y de plata se había disipado en gran parte, y de pronto el interés se desplazó hacia el cultivo y exportación de productos tales como el azúcar, el algodón, el tabaco y el cacao. Se buscaban los terrenos más feraces y se fundaron las nuevas ciudades en los puntos principales de acceso a la tierra. (Friedman, 1962: 148-149)

La hipótesis formulada, precedentemente, alude a ese tipo de localización en la periferia de la región, y pone en evidencia que debe su

origen, no solo a las condiciones topográficas, sino también y fundamentalmente, a la condición colonial del país y a la función que desempeñaban los núcleos urbanos para la metrópoli: vinculación con la economía exterior, administración y control de la producción de la colonia —agrícola o minera—, exportación de esa producción.

Evidentemente, la intención de nuestra hipótesis no es la de considerar similares los núcleos urbanos primitivos y los que constituyen hoy las ciudades venezolanas más importantes, ni siquiera en los casos donde la localización es la misma. Queremos destacar, en primer lugar, la estabilidad del patrón de localización urbana y luego, su relación con el carácter "periférico" de la ciudad venezolana; sin por ello simplificar de manera excesiva, por cuanto admitimos que el mismo fenómeno cambia de naturaleza según el tipo de "vinculación" de la región con las economías externas: relación colonia-metrópoli hasta el siglo XIX; dependencia de la economía europea (a través de inversiones de capitales holandés e inglés y de su control del mercado exterior) desde fines del siglo XIX; relación subdesarrollo-desarrollo a lo largo del presente siglo, en tanto que periferia del capitalismo norteamericano.

La dependencia del país se define como la subordinación de una economía a las decisiones autónomas —centralizadas o no— de otra economía. Entonces se establece un sistema de relaciones que, de una parte institucionalizan la subordinación misma y, de otra, la posibilidad de ejercer una acción similar en sentido contrario (Córdoba, 1973: Capítulo IX). La dependencia se hace mayor en la medida en que la concentración de las exportaciones creadas por un sector extranjero se acentúa, en que la capacidad de importación del país aumenta y el consumo interno se aliena a la producción de bienes extranjeros[12].

En Venezuela, la concentración de las exportaciones, a causa de la explotación petrolera, ha aumentado sensiblemente la capacidad de importación. Además, las tendencias hacia la localización económica, explican la relación de dependencia (neocolonialismo) que, en Venezuela, está representada por la región norte-centro, aparece limitada por la cordillera costera y representa el 5 por ciento de la superficie total del país. Ella aglutina el 42 por ciento de la población y percibe, aproximadamente, el 65 por ciento de los ingresos nacionales (18 por ciento de la población y aproximadamente un 35 por ciento del ingreso nacional para el área metropolitana de Caracas).

---

12 Sobre las implicaciones sociopolíticas de la dependencia, característica de la situación de subdesarrollo, véanse los primeros intentos de sistematización y de análisis —como lo califican sus mismos autores— en los trabajos de Cardoso y Faletto, 1967; y Cardoso, 1968.

En esta región, como en otras regiones muy urbanizadas: Valencia, Maracaibo, se constata un aumento de la demanda interna de bienes materiales y de servicios como consecuencia de una mayor capacidad adquisitiva; ello conduce al aumento de las importaciones y a la adopción de un nuevo patrón de consumición.

El producto principal de exportación así como la localización de las actividades económicas inherentes a su explotación, han cambiado radicalmente desde el siglo XVIII. Fue, primero, el cacao hasta fines del siglo XVIII, y el café, hasta principios del siglo XX. Esos productos se cultivaban en los estados andinos, en Miranda y en Sucre. Desde principios de este siglo es el petróleo, explotado en los Estados Zulia, Barinas, Monagas y Anzoátegui, el que predomina. Se suma al petróleo, recientemente (1960), la explotación del hierro guayanés.

> Hay una constante, sin embargo, en estos cambios de localización: la región costero-montañosa cuyo núcleo es el área metropolitana de Caracas alberga a la población que goza de mayor nivel de vida y que demanda la proporción más alta de servicios; es también la población que consume la mayor parte de las importaciones. Aquí se concentran los poderes públicos nacionales, las direcciones de las empresas que operan en el resto del país, los rentistas, las fuerzas armadas, los estudiantes. Esta concentración es sostenida, en su mayor parte, con los beneficios del petróleo. (Maza Zavala, 1966: 21)

La capital, ya núcleo urbano administrativo en la época colonial, sufre la influencia directa de la explotación petrolera, a través de la concentración del gasto público bajo la forma de obras de infraestructura y de empleos burocráticos; ella pasa brutalmente de 92.000 habitantes en 1920 a más de medio millón en 1950 y a dos millones aproximadamente, en nuestros días. Desde el punto de vista demográfico ella constituye un ejemplo de la concentración urbana y aglutina, con otras pocas ciudades, una proporción significativa del crecimiento urbano del país; es decir, que la inversión de la composición rural-urbana a favor de los centros denominados urbanos (habitantes 2.500 y más) se ha producido sobre todo en los centros mayores y medianos que presentan tasas de crecimiento superiores a la de la población total, ya de por sí muy alta. Es, por demás, bastante significativo constatar que durante el último período intercensal (1951-1960) no ha variado la concentración urbana en las pocas ciudades que conservan los primeros cinco lugares en cuanto a población.

Considerada en una forma descriptiva, la urbanización es un fenómeno más vasto que la concentración demográfica. Ella ha implicado, a la vez, una concentración de las actividades económicas, del

**Cuadro Nº 1**

Venezuela: composición rural-urbana de la población total

| Años | Total | Urbana | Rural |
|---|---|---|---|
| 1936 | 3.364.347 | 34,7 | 65,3 |
| 1941 | 3.850.771 | 39,4 | 60,6 |
| 1950 | 5.034.838 | 53,8 | 46,2 |
| 1961 | 7.523.999 | 67,4 | 32,5 |

Fuente: Censos Nacionales. Ministerio de Fomento.

**Cuadro Nº 2**

Orden jerárquico de las ciudades (1926, 1936, 1950, 1961)

| Rango | 1926 | 1936 | 1950 | 1961 |
|---|---|---|---|---|
| 1 | Caracas (A. M.) | Caracas (A. M.) | Caracas (A. M.) | Caracas (A. M.) |
| 2 | Maracaibo | Maracaibo | Maracaibo | Maracaibo |
| 3 | Valencia | Valencia | Barquisimeto | Barquisimeto |
| 4 | Barquisimeto | Barquisimeto | Valencia | Valencia |
| 5 | Ciudad Bolívar | Maracay | Maracay | Maracay |
| 6 | Cumaná | San Cristóbal | San Cristóbal | San Cristóbal |
| 7 | San Cristóbal | Cumaná | Cumaná | Cabimas |
| 8 | Maiquetía | Ciudad Bolívar | Cabimas | Maiquetía |
| 9 | Coro | Puerto Cabello | Maiquetía | Cumaná |
| 10 | Maracay | Cabimas | Puerto Cabello | Ciudad Bolívar |
| **Rango** | **1926** | **1936** | **1950** | **1961** |
| 1 | 168 | 259 | 694 | 1.336 |
| 2 | 75 | 110 | 236 | 422 |
| 3 | 37 | 49 | 105 | 200 |
| 4 | 23 | 36 | 89 | 164 |
| 5 | 23 | 30 | 64 | 135 |
| 6 | 19 | 22 | 54 | 99 |
| 7 | 15 | 22 | 46 | 93 |
| 8 | 12 | 21 | 42 | 76 |
| 9 | 11 | 21 | 38 | 70 |
| 10 | 11 | 19 | 34 | 64 |

Fuente: Quinto, Octavo y Noveno Censo Nacional de Población.

poder político, de los grupos representativos de los intereses económicos y en última instancia, de las clases sociales.

**Cuadro Nº 3**
Venezuela: media anual de crecimiento* de la población que vive en determinadas zonas, y de la población total

| Periodo intercensal | Localidades de 100 mil y más | Localidades de 20 mil y más | Población total |
|---|---|---|---|
| 1936-1941 | 4,8 | 4,7 | 2,7 |
| 1941-1950 | 6,8 | 7 | 3 |
| 1950-1961 | 7,5 | 7,1 | 3,6 |

Fuente: Landaz y Funes, 1966.

* La tasa media intercensal por la población media (definida por el promedio de la población en el inicio y fin de cada período) por el período intercensal expresado en años.

En lo que se refiere a las actividades económicas, ubicadas lógicamente en las regiones más urbanizadas, en el centro-norte cuyo núcleo es Caracas, ellas conjugan lo esencial del sector terciario. En efecto, la urbanización venezolana corresponde a la deformación estructural de la economía nacional en la medida en que se desarrolla el sector terciario —calculado según la población activa que allí participa— como consecuencia de la orientación hacia el consumo y de las necesidades administrativas (burocracia privada y pública) y no como un efecto de la distribución de la producción creada en el sector secundario. La modificación de la pirámide de la población activa por sectores de actividad económica proviene del paso de las actividades primarias agrícolas a las actividades terciarias, representadas esencialmente por los servicios improductivos de las ciudades.

Las actividades económicas industriales, actividades de manufactura en su mayor parte muy recientes, ocupan en Venezuela una situación bien definida en el espacio; se trata aún de la zona centro-norte, según un arco establecido entre dos puertos principales: La Guaira y Puerto Cabello; entre ellos, Caracas, La Victoria, Cagua, Maracay, Valencia y Morón son los lugares de localización industrial.

A pesar de las desventajas de Caracas como zona industrial (escasez de terrenos aptos para la industria, costo elevado de su acondicionamiento, problemas de alojamiento para la clase obrera, insuficiencia de los servicios indispensables, altos impuestos municipales), ella se destaca como un centro de localización industrial; sobre todo en lo que concierne a las industrias de bienes de consumo (44%), industrias intermedias dirigidas a la producción de materiales de construcción (33%) y de artes gráficas (8%) (Maza Zavala, 1966: 126). La localización y la concentración de industrias en Caracas se explica, esencialmente, por la concentración de la demanda —la ciudad percibe

aproximadamente un tercio del ingreso nacional— y por la disponibilidad de mano de obra: cerca de un tercio de la población activa nacional incorporada al sector terciario se encuentra en Caracas.

**Cuadro Nº 4**
Población activa por sectores de la economía, en Venezuela y en Caracas

| Sectores | 1961 | | 1963 | | % del A. M. respecto del país |
|---|---|---|---|---|---|
| | *Venezuela* | *A. M. de Caracas* | *Venezuela* | *A. M. de Caracas* | |
| **Primario** | 38,7 | 2,5 | 37,0 | 1,4 | 0,6 |
| Agricultura | 36,6 | 1,2 | 35,3 | 0,4 | 1,7 |
| Petróleo y minas | 2,1 | 1,2 | 1,7 | 1,0 | |
| **Secundario** | 19,3 | 27,0 | 19,9 | 30,6 | 26,9 |
| Industria manufacturera | 12,1 | 17,8 | 12,9 | 22,5 | 31,4 |
| Construcción | 6,6 | 6,6 | 6,7 | 6,6 | 10,2 |
| Electricidad, gas y agua | 0,6 | 2,6 | 0,6 | 1,5 | 45,4 |
| **Terciario** | 42,2 | 70,5 | 43,1 | 68,0 | 27,6 |
| Comercio | 11,3 | 18,9 | 11,9 | 19,9 | 29,3 |
| Transporte y comunicaciones | 4,1 | 7,6 | 3,9 | 5,9 | 26,6 |
| Otros servicios | 26,6 | 44,0 | 27,3 | 41,2 | 27,0 |
| **Total** | **100,0** | **100,0** | **100,0** | **100,0** | **17,5** |

Fuente: Maza Zavala, 1966: 52-54.

Lo mismo puede decirse respecto al sector secundario. La población económicamente activa de Caracas es cerca de un quinto de la población activa nacional.

El atractivo de Caracas como zona industrial ha aumentado la concentración en ella de los más altos servicios administrativos y de los financieros. Además Caracas es el punto de convergencia de las comunicaciones internas y externas.

La posición de Caracas en la economía nacional puede ser constatada, con mayor detalle, mediante la ayuda de las cifras[13] obtenidas al comparar la importancia relativa del empleo en Caracas y su equivalente nacional, en diversas ramas industriales y comparando también el empleo local y el empleo nacional en esas mismas ramas. La primera comparación nos da una idea de la localización[14] de los diversos

13 Véase el Cuadro Nº 5.

14 Coeficiente de localización: *Empleo local en la actividad i x 100 / Empleo local total / Empleo nacional en la actividad i x 100 / Empleo nacional total*. Un coeficiente de localización *i* señala la importancia de la actividad industrial determinada en una localidad.

sectores industriales en Caracas. La segunda nos señala la importancia relativa de esos sectores en relación con la economía nacional[15]. El Cuadro Nº 5, que se refiere a los coeficientes de localización y de base económica en distintos sectores de la industria en Caracas, pone de relieve la importancia local de algunas industrias y corrobora la polarización de la actividad económica nacional en la capital.

**Cuadro Nº 5**
Actividades económicas peculiares de la ciudad de Caracas
medidas por el coeficiente de localización (1961)

| Actividades | Coeficiente de localización | Coeficiente de base económica |
|---|---|---|
| Extracción de piedra y arcilla | 1,29 | 0,34 |
| Industria textil | 1,07 | 0,54 |
| Fábricas de prendas de vestir | 1,26 | 0,63 |
| Industria del papel y del cartón | 1,18 | 0,58 |
| Muebles y accesorios | 1,26 | 0,63 |
| Artes gráficas | 1,52 | 0,76 |
| Industria química | 1,3 | 0,65 |
| Industria metalúrgica | 1,11 | 0,56 |
| Reparación y construcción de maquinarias | 1,22 | 0,6 |
| Reparación y construcción de artículos eléctricos | 1,16 | 0,58 |
| Otras manufacturas | 1,28 | 0,64 |
| Gas y vapor | 1,25 | 0,67 |
| Servicios sanitarios | 1,56 | 0,76 |
| Comercio mayor | 1,17 | 0,58 |
| Bancos | 1,29 | 0,65 |
| Sociedades financieras de capitalización | 1,4 | 0,71 |
| Seguros | 1,46 | 0,72 |
| Otras instituciones financieras | 1,57 | 0,79 |
| Comunicación | 1,19 | 0,59 |
| Transporte terrestre | 1,4 | 0,78 |
| Servicios gubernamentales | 1,07 | 0,53 |
| Servicios al público | 1,17 | 0,58 |
| Servicios a empresas | 1,51 | 0,79 |
| Servicios de esparcimiento | 1,28 | 0,64 |

Fuente: Mata Mollejas, 1967: Cuadro Nº 2, 500.

15 Coeficiente de base económica = *Empleo local en la actividad i* x 100. Empleo nacional en la actividad *i* x 100. Un coeficiente de base económica > 0,5 señala una mayor importancia de actividad local.

La demanda interna, concentrada geográficamente, ha hecho de Caracas la ciudad de las industrias livianas, situación imposible de conservar. La generalización, en todas las capas sociales, de un modo de consumo anterior a esta industrialización y ligado a la producción extranjera importada, provoca la creación sistemática de necesidades que, materialmente, van desde los bienes más indispensables hasta los que dependen de un consumo opulento.

Es también una generalidad aplicable a todas las capas sociales que la obtención de esos bienes, y la satisfacción de las necesidades, se traducen en una relación utilitaria que descansa en el dinero y no en una relación creadora proveniente del trabajo. Esto llega a ser flagrante cuando se trata de las masas proletarias que han surgido, como dice el sociólogo italiano Pizzorno, más por un hecho urbano que por un hecho industrial. Esas masas sufren las necesidades más elementales de vivienda y de alimentación y "aprenden", bajo la influencia de la publicidad, otras necesidades que ellas no pueden satisfacer sino mediante un "inmediatismo violento", ratificando lo que avanzamos precedentemente al destacar esta frase de Gorz: "El inmediatismo violento es la respuesta espontánea a una civilización que se da como a-consumir y no como a-crear"[16].

**BIBLIOGRAFÍA**

Cardoso, H. 1968 *Cuestiones de Sociología del desarrollo de América Latina* (Santiago: Editorial Universitaria).

Cardoso, H. y Faletto, E. 1967 *Dependencia y desarrollo en América Latina (ensayo de interpretación sociológica)* (Santiago) mimeografía.

Casanova, Jorge Alí 1962 "Consideraciones sobre el proceso de desarrollo en un ámbito espacial (multirregional)" en *Revista Latinoamericana de Economía* (Caracas: Banco Central de Venezuela) Nº 6, pp. 205-231.

Córdova, A. 1973 *Las inversiones extranjeras y el subdesarrollo* (Caracas: Universidad Central de Venezuela) Capítulo IX.

Friedman, J. 1962 "El crecimiento económico y la estructura urbana de Venezuela" en *Revista Latinoamericana de Economía* (Caracas: Banco Central de Venezuela) Nº 6, pp. 148-149.

Furtado, C. 1968 *Subdesenvolvimento e estagnação na America Latina* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira) 2º edición, pp. 3-4.

16 Gorz, A.: *op. cit*. p. 167.

Gorz, André 1967 "Le colonialisme au-dedans et au-dehors" en *Le socialisme difficile* (París: Editions du Seuil).

Kaplan, M. 1968 *Problemas del Desarrollo y de la Integración en América Latina* (Caracas: Monte Ávila).

Landaz, L. y Funes, J. C. 1966 "Urbanización y desarrollo" en *Sexto Congreso Latinoamericano de Planificación* (Caracas).

Mata Mollejas, Luis 1967 *Estudio de Caracas (Historia, tecnología, economía y trabajo)* (Caracas: UCV) Vol. 2, T. I.

Maza Zavala, D. F. 1966 *Condiciones generales del Área Metropolitana de Caracas para su industrialización* (Caracas: Ediciones del Cuatricentenario) p. 21.

Pizorno, A. 1962 "Sviluppe economico e urbanizzazione" en *Quaderni di Sociología* (Torino: Taylos) Vol. XI, Nº 1, p. 48.

*Revista América Latina* 1963 Año 6, Nº 4, octubre-diciembre, p. 8.

Ludovico Silva

# LA IDEOLOGÍA DENTRO DEL MODO DE PRODUCCIÓN CAPITALISTA. INDUSTRIA CULTURAL Y PLUSVALÍA IDEOLÓGICA[1]

Ya identificamos el "lugar" de la ideología —y por tanto, de la plusvalía ideológica— desde un punto de vista psicológico, es decir, haciendo hincapié en el individuo, como portador de ideología. Pero hace falta —y es lo más importante para nosotros— insistir ahora en la forma cómo esa ideología llega al individuo, cómo le es suministrada, esto es: el aspecto propiamente social de la cuestión. Pero no olvidemos que no se trata de dos "planos" diferentes, sino de una unidad dinámica: la ideología que porta *individualmente* un hombre —digamos, en su preconciencia— es precisamente "ideología" porque es *social*, es un lenguaje, es un elemento que, aunque esté concretado en individuos (pues no se trata de una vaga entidad ideal aparte de la historia humana), representa en ellos a la sociedad; reproduce en el interior de cada individuo las relaciones de producción materiales que se dan en un determinado modo de producción[2]. Pero, por

1 Silva, Ludovico 1970 "La ideología dentro del modo de producción capitalista. Industria cultural y plusvalía ideológica" (Capítulo 5) en *La plusvalía ideológica* (Caracas: UCV).

2 Como dice Marx, el lenguaje es tan viejo como la conciencia, y la conciencia no es sino un *producto social*. Así lo expresa en *La ideología alemana*: "El lenguaje es tan viejo como la conciencia (*Die Sprach ist so alt wie das Bewusztsein*); el lenguaje es la

razones de método, puede separarse el estudio del problema en dos planos que en realidad son aparentes, pues constituyen una unidad dinámica. Es un error craso separar ambos planos radicalmente. Era precisamente la crítica que hacía Marx a los ideólogos: creer que el estudio de las "ideas" que se tienen en un periodo histórico puede realizarse separadamente del estudio de la historia material de ese periodo. Marx insiste en que se trata de un error interesado, como cuando escribe:

> Y cuando la teoría se decide siquiera por una vez a tratar temas realmente históricos, por ejemplo el siglo XVIII, se limita a ofrecemos la historia de las ideas (*ldeengeschichte*), desconectada de los hechos y los desarrollos prácticos que les sirven de base, y también en esto los mueve el exclusivo propósito de presentar esta época como el preámbulo imperfecto, como el antecesor todavía incipiente de la verdadera época histórica, es decir, del periodo de la lucha entre filósofos alemanes. (Marx, 1959: 44)

Hagamos notar, antes de entrar en la nueva fase de nuestra investigación, algo más sobre las posibilidades de acudir a la teoría psicológica. A nosotros nos parece el descubrimiento freudiano, y sus formulaciones concretas sobre la dinámica psíquica, el instrumento intelectual decisivo para nuestro asunto. Freud fue el descubridor del nuevo mundo, y sean cuales fueren las diferencias, que se tengan con el freudismo, hay que comenzar por reconocer ese descubrimiento. Si hemos apelado a Freud no es porque neguemos la utilidad de otras teorías psicológicas, aunque ninguna nos parezca tan propiamente dinámica, dialéctica, como la de Freud. En una psicología de tipo reflexológico pavloviano, o en todas aquellas basadas en el esquema Estímulo-Respuesta, que buscan basar su objetividad científica en el examen de los datos objetivos del comportamiento o conducta (*behavior*), funciona un presupuesto: las "respuestas". A muchos no les interesará de dónde vienen esas respuestas, pues se dirá que vienen de una zona que no se puede analizar por sí misma objetivamente, científicamente, sino a base de cosas tan vagas como la introspección. Freud habría rechazado esta objeción, pues para él los sueños, por ejemplo, eran datos objetivos, datos analizables e interpretables,

---

conciencia práctica, la conciencia real, que existe también para los otros hombres y que, por tanto, comienza a existir también para mí mismo; y el lenguaje nace, como la conciencia [y las representaciones plásticas, acústicas y verbales de la preconciencia, L. S.], de la necesidad de los apremios del intercambio (*Verkehr*) con los demás hombres […]. La conciencia, por tanto, es ya de antemano un producto social… (*ein gesellschaftliches Produkt*)". Véase Marx, 1959: 31; texto original en *Marx-Engels Werke*, Tomo 3, pp. 30-31.

como, por lo demás, lo son cualesquiera de los datos que pueda obtener el psicólogo más "científico". Y es que los sueños son también una "respuesta" a un estímulo, que procede de una zona del psiquismo.

Para que haya una respuesta, tiene que haber algo en alguien que responda. Si con la psicología se buscan cosas como condicionar, por ejemplo, la educación, la psicología no puede acabar en eso: no puede desentenderse del estudio del psiquismo humano (no del "alma", sino del psiquismo), es decir, no puede desentenderse del preconsciente o del inconsciente como si se tratara de puras vaguedades especulativas. Todos critican esas vaguedades al freudismo, pero todos se aprovechan de Freud y de su descubrimiento. Jean François Revel ha expresado esto de modo tan contundente que vale la pena citarlo:

> Freud, por su parte, ha hecho realmente progresar la psicología, ha añadido realmente algo más radical y científico a lo que acerca del hombre pudieron decir Séneca o Montaigne. Por eso, los psicólogos, en lugar de regañarle y reprenderle, deberían más bien observar cómo lo ha hecho. En lugar de continuar imperturbablemente "haciendo psicología" y acomodando a su manera los resultados del psicoanálisis, deberían más bien considerar más atentamente la actitud intelectual de Freud en sus principios. Esa actitud es la inversa de la que pasa por ser la actitud filosófica […]. La psicología académica evoca un país en el que hubiera miles de obras teóricas sobre la pintura y ni un solo pintor. Si surge alguno que pinta de verdad, quede verdad cuenta lo que sucede, un Rousseau o un Proust, los psicólogos lo rechazan entre los frívolos y la gente divertida, sencillamente porque no ha tomado el rábano por las hojas […]. (Revel, 1962)

Sentado esto, reconozcamos la utilidad que podría tener para nuestra teoría una noción como la de "reflejo", en Pavlov. Según Pavlov, el reflejo condicionado es producto de un "estímulo condicional" después que este ha sido asociado a menudo al "estímulo normal" o incondicional. La aplicación repetida de ambos estímulos asociados se llama "condicionamiento", y a la inversa, se llama "descondicionamiento" a la aplicación repetida del estímulo condicionado sin acompañarlo del estímulo normal: el condicionamiento se "extingue". En cambio, con la aplicación repetida muy a menudo de ambos estímulos simultáneamente, se logra "reforzar" el condicionamiento. Este concepto ha sido denominado por Richet "reflejo psíquico".

Un reflejo psíquico es, pues, una respuesta a un estímulo, un condicionamiento. ¿Por qué no pensar que la ideología es un reflejo psíquico condicionado por la estructura social[3]? No se nos dirá que no

3 Los llamados "analistas motivacionales", o burócratas científico-comerciales, han

hay condicionamiento constantemente "reforzado": junto al estímulo normal que es la vida social, la sociedad ha creado una supervida, un condicionamiento artificial que opera en los individuos como un condicionamiento constante, aplicado junto con los estímulos sociales normales. Ese condicionamiento adicional se traduce en el siglo XX como un verdadero "refuerzo", que funciona a través de los medios de comunicación: verdaderos medios estimuladores, constantes, cuya presencia diaria y universal podría hacer pensar que ya se trata de un "estímulo normal", si no fuera porque sabemos que detrás de ese estímulo "normal", que quiere presentarse a sí mismo como "normal" con su cúmulo de propaganda y mercancías, funciona, al modo de científicos en un gigantesco laboratorio psicológico, un conjunto de hombres que maneja según sus intereses esos condicionamientos. Son los suministradores de ideología, los creadores en la psique humana de todo un sistema preconsciente de representaciones y valores que tienden a preservar y defender el capitalismo. ¿Cómo se llama la industria nacida en nuestro siglo y destinada a la acumulación de capital ideológico? Se llama —la llamó así Adorno— industria cultural, que también hubiera podido ser llamada, acaso con mayor propiedad, industria ideológica. Industria en la que, por cierto, son grandes servidores los psicólogos. Adorno ha establecido el concepto de industria cultural, en el que, de una manera o de otra, se trata de cosas relacionadas, más o menos, con eso que se suele llamar "cultura". Nosotros proponemos ampliar y, al mismo tiempo, especificar más ese concepto, y para ello proponemos hablar de industria ideológica. La razón es la siguiente. En primer lugar, lo que menos se produce en la "industria cultural" es propiamente cultura: se produce ideología. Eso, si guardamos algún significado noble para la palabra "cultura", que indique conciencia de las formas estéticas y las formas humanas en general; pero si pensamos en la cultura como realmente piensan los dueños de la industria "cultural", no nos queda sino la idea del hombre como caldo de cultivo, y la cultura se convierte en algo así como horticultura, o sea: cultivo ideológico del hombre. Pues cultura también implica los valores y normas generales que se imponen en una sociedad. Pero, en segundo lugar, aún cuando admitamos que la industria "cultural" se ocupa de la "cultura", no queda otro remedio que admitir que más allá de la "cultura" hay numerosos campos susceptibles de convertirse en suministradores de ideología. Aunque no sea "cultural", una empresa publicitaria cualquiera, por el solo

---

acudido con frecuencia a la Teoría de Pavlov; pero en sus estudios, por supuesto, no se dice (ni se piensa) que el efecto del condicionamiento es *ideología*.

hecho de dedicarse diariamente a presentar el mundo como un mercado de mercancías, es eminentemente una empresa suministradora de ideología. No en vano trabajan en esas empresas psicólogos y literatos, "trabajadores intelectuales" dedicados a irracionalidades tales como buscar los "resortes psíquicos" de las masas, para convencerlas de que si fuman determinado cigarrillo pertenecerán a "clase aparte", o cosas por el estilo, tendientes todas a presentar el mercado de mercancías como un verdadero mercado persa lleno de felicidad y de lámparas de Aladino que ejecutan el milagro de sacar a un individuo de su clase social, por mugrienta y desarrapada que sea, por el solo acto de fumar "tal" cigarrillo. El lema de una firma publicitaria venezolana es sumamente expresivo: "Permítanos pensar por usted". O sea: permítanos convertirlo en un esclavo de la ideología capitalista. Permítanos —en suma— ayudarlo a enajenar su energía mental como valor de uso, y convertirla a ella —y a usted mismo— en una mercancía. Permítanos —diría Marx— *enajenar su valor de uso y realizar su valor de cambio*.

Ahora, detengámonos en el concepto de industria cultural, tal como lo ha diseñado Theodor Adorno. Y hagámoslo, dicho sea de paso, a manera de homenaje a la memoria del gran pensador, que ha muerto mientras escribimos estas páginas.

El concepto es importante para nosotros por una razón que podemos adelantar a manera de hipótesis. Y es que el concepto de industria cultural, ampliado —como proponemos— a industria ideológica, es el lugar social de producción de la plusvalía ideológica. Ya hemos situado el lugar psicológico individual; ahora nos faltaba el lugar social, siempre advirtiendo enérgicamente que no se trata de dos "planos" distintos entre sí, sino más bien de dos perspectivas para observar el mismo asunto.

El término "industria cultural" fue empleado por primera vez en el libro de Adorno y Horkheimer *Dialectik der Aufklärung*, publicado en Ámsterdam en 1947. Hay en ese libro un vasto y fascinante capítulo así llamado: "La industria cultural". En el prólogo, advierten los autores que ese capítulo es bastante "fragmentario" (Adorno y Horkheimer, 1969: 13). Tal vez por esa característica decidió posteriormente Adorno reelaborar la tesis en una conferencia, pronunciada en 1962 y publicada por la revista *Communications* en su número 3 (París, 1964). La verdad es que el capítulo de 1947 no es tan "fragmentario"; pero es cierto que en la conferencia de 1962, pese a su mayor brevedad, Adorno logró mayor profundidad y precisión. Comenzaremos por citar algunas de las ideas expuestas en el primero.

Desde el primer momento, la industria cultural se revela como el típico lugar social de la ideología. (Digamos al pasar que, para

nuestro gusto, Adorno es el autor contemporáneo que utiliza con mayor propiedad el vocablo "ideología"). Pues se trata, en primer lugar, de una industria: industria material, como cualquier otra industria capitalista, con sus relaciones de producción y su plusvalía material: una de las ramas industriales del capitalismo contemporáneo. Pero, además, es cultural: se dedica a la producción de toda suerte de valores y representaciones ("imágenes") destinadas al consumo masivo, o sea: es una industria ideológica, productora de ideología en sentido estricto, destinada a formar ideológicamente a las masas: dotarlas de "imágenes", valores, ídolos, fetiches, creencias, representaciones, etc., que tienden a preservar al capitalismo. Advirtamos una vez más que, a pesar de su tipicidad, no solo la industria cultural es productora de ideología: todo el aparato económico del capitalismo, aun cuando se dedique a cosas tan poco "culturales" como la producción de tornillos o refrescos, es productor de ideología. Aunque solo fuese porque para vender esas mercancías deberá realizar campañas publicitarias, y en estas campañas, presentar al mundo como un mercado de mercancías. De ahí el lema publicitario que quisimos poner irónicamente al frontis de este libro: "Si el mundo es su mercado, déjenos manejar el globo", frase cruda y casi descarada, que hemos leído en un anuncio a página entera en *The Economist*, revista que se difunde mucho en América Latina. Recuérdese la tesis general de Marx, según la cual la ideología es expresión de la totalidad de la estructura socio-económica (y no solo de una parte de ella, como es la industria cultural). Cuando, como apunta Adorno, los jefes de la industria cultural se defienden diciendo que lo suyo es un negocio y solo eso, y que todo debe adaptarse a ese negocio, no hacen sino subrayar que se trata de una industria como cualquier otra, y patentizar su pertenencia a la estructura económica general del capitalismo en su fase industrial avanzada.

Algunos de los contenidos decisivos del concepto de "industria cultural" son expresados sintéticamente desde el prólogo de *Dialéctica del lluminismo*:

> El capítulo sobre la industria cultural muestra *la regresión del iluminismo a la ideología* que tiene su *canónica expresión* en el cine yen la radio [no se olvide que estamos en los años cuarenta: Adorno insistirá años más tarde en la televisión. L. S.], donde el iluminismo reside sobre todo en el cálculo del efecto y en la técnica de producción y difusión; la ideología, en cuanto a aquello que es su verdadero contenido, se agota en la *fetichización de lo existente* y del poder que controla la técnica. En el análisis de esta contradicción la industria cultural es tomada con más seriedad que lo que ella misma querría. Pues dado que sus *continuas declaraciones respecto a su*

> *carácter comercial* y a su naturaleza de verdad reducida se han convertido desde hace tiempo en una *excusa para sustraerse a la responsabilidad de la mentira*, nuestro análisis se atiene a la pretensión objetivamente inherente a sus productos de ser creaciones estéticas y de ser, por lo tanto, verdad representada. En la inconsistencia de tal pretensión se desenmascara la vacuidad social de tal industria. (Adorno y Horkheimer, 1969: 13, énfasis propio)

Regresión del iluminismo a la ideología significa, en Adorno y Horkheimer, casi tanto como un regreso contemporáneo al mito, a una nueva y sutil forma de concepción mágica del mundo, que coexiste actualmente con la más desaforada carrera científica y tecnológica. Esta regresión, que se ha presentado de modo aparentemente sorpresivo, tiene su expresión (de nuevo y no por azar nos encontramos con *Ausdruck*, el vocablo que hemos destacado en la teoría marxista de la ideología) típica en los medios de comunicación de masas. La regresión al mito consiste, hoy, en la fetichización de todo lo existente, dicen los autores. ¿Qué es, en realidad, para el capitalismo "todo lo existente"? No es otra cosa que un "inmenso arsenal de mercancías", como decía Marx. La fetichización de que hablan estos autores es la misma de que habló Marx en su capítulo sobre el fetichismo de la mercancía, la sacralización de esa forma elemental del capitalismo, que lo define y lo llena de contenido. Por otra parte, Adorno y Horkheimer anotan un detalle importante: el aspecto artístico de la industria cultural, y su incongruencia con el aspecto comercial. La verdad es que

> film y radio no tienen ya más necesidad de hacerse pasar por arte. La verdad de que no son más que negocios les sirve de ideología, que debería legitimar los rechazos que practican deliberadamente. Se autodefinen como industrias y las cifras publicadas de las rentas de sus directores generales quitan toda duda respecto a la necesidad social de sus productos. (Adorno y Horkheimer, 1969: 147)

Una vez que la industria cultural se autodefine como negocio industrial, justifica en términos tecnológicos todos sus intereses. Una de las primeras cosas que se justifican es la superproducción de clisés, argumentando que "el público los exige", sin advertir que son ellos quienes los están imponiendo al público, hasta tal punto que este llega a necesitarlos. Es lo que Marx decía en su *Contribución a la crítica de la economía política*: la producción capitalista no está, en principio, destinada a satisfacer necesidades, sino a crearlas en beneficio de la producción. La producción no es ya —decía Marx— el fin del hombre, sino el hombre el fin de la producción. No en balde el hombre

medio norteamericano es un consumidor excepcional: su preconciencia, teñida de la ideología del consumo, está llena de una cantidad de necesidades creadas para dispararse automáticamente, como un mecanismo seguro, ante el mercado de mercancías.

Otra nota distintiva de la industria cultural es su dependencia de los otros sectores industriales más poderosos:

> Si la tendencia social objetiva de la época se encarna en las intenciones subjetivas de los dirigentes supremos, estos pertenecen por su origen a los sectores más poderosos de la industria. Los monopolios culturales son, en relación con ellos, débiles y dependientes. (Adorno y Horkheimer, 1969: 149)

Y al ser dependientes de los más poderosos, los monopolios culturales dependen *eo ipso* de la dirección política, que en el llamado capitalismo de Estado depende de las juntas directivas de las grandes corporaciones, como la Standard Oil o la General Motors, por ejemplo. Todo forma, así, un engranaje homogéneo en la producción capitalista. La sociedad de radiofonía depende de la industria eléctrica; la del cine depende de las construcciones navales, y así sucesivamente. Por esto decimos que el estudio del lugar de producción de la ideología no puede limitarse a la consideración de la industria cultural. Aún sin la ayuda de los medios de comunicación actuales, el capitalismo segregaría su ideología. Marx lo notó hace más de un siglo. Pero los medios de comunicación actuales son tan in gen les que se han convertido en el vehículo material específico que le faltaba al capitalismo para crear la industria ideológica, dentro de la cual los datos centrales siguen siendo: alienación y plusvalía. En esa industria no solo se gana dinero y se acumula capital como en cualquier otra industria; se produce, además, un ingrediente específico: la plusvalía ideológica. Al obrero descrito por Marx en *El Capital* le era sustraída la plusvalía material ocultamente, sin que él lo percibiera; del mismo modo, al hombre medio del capitalismo le es extraída de su psique la plusvalía ideológica, que se traduce como esclavitud inconsciente al sistema. Todas las lealtades que hacia el mercado de mercancías —y por tanto, hacia la política capitalista— logra crear la industria ideológica, son pura y llana plusvalía ideológica. Y no es consciente por doble motivo: por ser plusvalía y por ser ideológica. Se trata, en suma, de un excedente de energía mental del cual se apropia el capitalismo[4].

---

4 No es de extrañar que el ensayista venezolano que se ha acercado más hondamente al concepto global que denominamos *plusvalía ideológica*, sea también quien ha dedicado serios ensayos al análisis de la industria ideológica por excelencia: la televisión. Nos referimos a Antonio Pasquali, en cuyas obras *Comunicación y*

Como se ve, el concepto de industria cultural, con todos los retoques y comentarios que le venimos haciendo, se revela como un instrumento indispensable (y perfectamente complementario) para la elaboración de nuestra tesis de la plusvalía ideológica. Tesis que, a su vez, supone el concepto de alienación ideológica, que aquí no tocaremos para no extralimitarnos; aunque, esquemáticamente, podemos decir que consiste en la obediencia, sumisión y esclavitud del hombre a otro que no es él y que está, sin embargo, instalado dentro de él mismo, en zonas no conscientes. Por eso, el opuesto de alienación ideológica no puede ser otra cosa que la conciencia revolucionaria, pues ese "Otro" que esclaviza subjetivamente al hombre se traduce objetivamente en la dominación capitalista. Y decimos "revolucionaria", porque no basta una conciencia crítica, ya que, como decía Marx, las formaciones ideológicas "solo pueden disolverse por el derrocamiento práctico de las relaciones sociales reales"; "el instrumento —añade— no es la crítica, sino la revolución" (Marx, 1959: 40).

Característico de la mentalidad esclavizada es la pasividad. Pues bien: otra faceta típica de la industria cultural es su efectividad para lograr crear hombres como receptores pasivos de ideología. "Para el consumidor —escribe Adorno— no hay nada por clasificar que no haya sido ya anticipado en el esquematismo de la producción" (Marx, 1959: 151). ¿Quién hay que no ceda a la perfecta comodidad o confort que significa una película de vaqueros bien hecha técnicamente, con la seguridad absoluta de que todo irá bien y de acuerdo a un esquema ya conocido? A veces, para romper la monotonía del film detectivesco, aparece algún misterioso chino que inmediatamente es clasificado como "fuerza del mal". ¿Qué hay detrás del clisé? Adorno lo ha

---

*cultura de masas* (Caracas: UCV, 1964) y *El aparato singular* (Caracas: UCV, 1967) hay los elementos analíticos necesarios para una aplicación del concepto de *plusvalía ideológica* a un medio subdesarrollado como Venezuela. Hay un párrafo de *El aparato singular* (Pasquali, 1967: 28-29) que podría pasar por una síntesis de nuestra teoría: "Tras descomponer el mensaje de nuestra TV ('un fenómeno de naturaleza esencial y exclusivamente comercial") en sus componentes básicos, veremos cómo ese imposible matrimonio (entre el negocio y el bien común) concluye en el proxenetismo y la alienación. Una 'cultura' degradada, manipulada y envilecida es exhibida para que produzca DIVIDENDOS a su explotador. Por lo cual, el significado empírico e inmediato que el término 'televisión' tiene para nosotros, incluye al menos los siguientes elementos: 1) La subordinación de toda pauta programática a los requerimientos formales e IDEOLÓGICOS (próximos o remotos) del mensaje comercial; 2) La distribución irracional del medio a las áreas más explotables comercialmente, con la capital como centro básico de producción en el país; 3) La conversión de la *audiencia* o universo de receptores en una masa despersonalizada de la cual solo se suponen, alimentan y dirigen los estímulos mercantiles y genéricamente irracionales". El todo está en concebir la existencia objetiva de dividendos ideológicos, de un *negocio ideológico*, que sirve de sustento del gran negocio capitalista.

expresado con toda precisión en un ensayo de 1954, "Television and the patterns of mass culture" ["Televisión y cultura de masas"]:

> Cuanto más se cosifican y endurecen los clisés en la actual organización de la industria cultural, tanto menos es probable que las personas cambien sus ideas preconcebidas (es decir, su ideología, L. S.) con el progreso de su experiencia. Más opaca y compleja se vuelve la vida moderna y más se siente tentada la gente a aferrarse desesperadamente a clisés que parecen poner algún orden en lo quede otro modo resulta incomprensible. De este modo, los seres humanos no solo pierden su auténtica capacidad de comprensión de la realidad, sino que también, en última instancia, su misma capacidad para experimentar la vida puede embotarse mediante el uso constante de anteojos azules y rosados. (Adorno, 1954)

Late en la industria cultural, como criterio último de la producción, un supuesto que no deja de tener su efectividad, a saber: "Hacer creer que el mundo exterior es la simple prolongación del que se presenta en el film" (Adorno y Horkheimer, 1969: 153). La pretensión ostensible de esa industria es una especie de "realismo" que consistiría, programáticamente, en la reproducción en la imagen de los datos empíricos. Pero ¿qué ocurre? Lo que tenía que ocurrir allí donde hay intereses comerciales: que se le presenta al espectador como "copia" de la realidad lo que no puede ser sino una interpretación de la misma. En esto, la industria cultural no se diferencia, en principio, del verdadero arte, ya que este no es un mero "reflejo" de lo real. Sin embargo, carece de toda la belleza del arte y se queda tan solo con una determinada y aberrante interpretación de la vida. En el verdadero arte hay a menudo una representación o interpretación falsa de la vida material de los hombres: la belleza del arte griego nada tiene que ver con la miseria y la esclavitud que existía en las ciudades griegas; pero era un falseamiento ideológico hasta cierto punto excusable, como decía Marx, por sus propósitos estéticos: el arte se conservaba dentro del reino de los valores de uso; era una "distorsión positiva" de la realidad. Pero cuando nos entregan una interpretación falsa, ideológica, de nuestra vida material, para no solo engañarnos, sino, además, hacernos pagar, sin la compensación estética, estamos dentro del reino de los valores de cambio: no vemos arte, vemos mercancías; y no solo las vemos, sino que ellas influyen subliminalmente en nosotros y conforman nuestra actitud hacia el mundo. La industria cultural, por eso, se diferencia en principio de todo arte, aunque pueda participar de algunos elementos artísticos; ella nos presenta el mundo, no en su faz real, sino como si el mundo tuviera que ser fatalmente un mercado de mercancías. En la industria cultural propiamente dicha ello viene

presentado en calidad de lo que Adorno llama "mensaje oculto"; en la industria ideológica en general —por ejemplo, en la industria publicitaria— ya no se trata de nada oculto: abiertamente se presenta el mundo como un mercado: "Si el mundo es su mercado, déjenos manejar el globo". Jamás pensó el psicólogo del Banco de California que nos iba a proporcionar tan exacta descripción del capitalismo.

Veamos cómo se revela la médula de nuestro asunto:

> La violencia de la sociedad industrial obra sobre los hombres de una vez por todas. Los productos de la industria cultural pueden ser consumidos rápidamente, incluso en estado de distracción. *Pero cada uno de ellos es un modelo del gigantesco mecanismo económico que mantiene a todos bajo presión desde el comienzo, en el trabajo, y en el descanso que se le asemeja* […]. Inevitablemente, cada manifestación aislada de la industria cultural *reproduce a los hombres tal como aquello en que ya los ha convertido la entera industria cultural*. (Adorno y Horkheimer, 1969: 154, énfasis propio)

He aquí cómo funciona, en el siglo XX, la tesis marxista de que en la ideología se reproducen, en forma ideal, las mismas relaciones de producción que tienen lugar en el plano material. y no se reproducen de cualquier modo, especificaba Marx, sino de acuerdo a la clase dominante, que en este caso es la de los dueños de las grandes Corporaciones de las cuales depende, entre otras muchas cosas, la industria cultural. Es hora aquí de confrontar un texto de Marx que habíamos ya citado parcialmente al comienzo del presente capítulo, Y que resulta quizá la proposición del materialismo histórico que más directamente nos autoriza a elaborar el concepto de plusvalía ideológica:

> Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes de cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder *material* dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder *espiritual* dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase la clase dominante son también las que confieren el papel dominante a sus ideas. Los individuos que forman la clase dominante tienen también entre otras cosas, la conciencia de ello y piensan a tono con ello; por eso en cuanto dominan como clase y en cuanto determinan todo

> el ámbito de una época histórica, se comprende de suyo que lo hagan en toda su extensión y, por tanto, entre otras cosas, también como pensadores, como productores de ideas, que regulen la producción y distribución de las ideas de su tiempo; y que sus ideas sean, por ello mismo, las ideas dominantes de la época. (Marx, 1959: 50-51)

Se comprende ahora mejor el sentido profundo de aquellas palabras de Marx, que por lo demás son en sí mismas de una claridad y penetración definitivas. Pero Marx no hizo sino formular una teoría general para la sociedad de clases, y más específicamente para el capitalismo; sus ejemplos son, obviamente, del siglo XIX hacia atrás. Por eso es de tanta urgencia confrontar los lineamientos generales de la tesis de Marx con la realidad aplastante del capitalismo contemporáneo Si Marx hubiese tenido la posibilidad de comprobar con sus ojos el nacimiento, casi mitológico, del inmenso imperio de La industria cultural, y más aun: el crecimiento acelerado y vertiginoso de la maquinaria de propaganda y publicidad a través de los medios masivos de comunicación, sin duda habría dedicado una obra particular a este fenómeno, que es hoy de primera importancia dentro del capitalismo. Vería, entre otras cosas, cómo su propio descubrimiento —el materialismo histórico— y sus consecuencias revolucionarias en el siglo XX han sido acaso el factor más poderoso para que el capitalismo comprendiese la necesidad de crearse una superestructura ideológica *ad hoc*, además de la que necesariamente tiene todo capitalismo. Como diría Lukács, al capitalismo, al entrar en su fase imperialista, empezó a "interesarle" la ideología (Cf. Lukács, 1961: Cap. lll).

Si Marx vio tan claramente cómo, en el plano espiritual, se dan las mismas relaciones de producción que en el plano material (con el cual forma un todo dinámico), ¿por qué no habría de haber pensado en algo como la plusvalía ideológica? Tanto más si hubiese estado frente a fenómenos como una industria cultural, en la que no solo se produce la plusvalía de los trabajadores de esa industria, que es en sí misma material, sino, además, se produce la plusvalía de todos aquellos que reciben, en su taller de trabajo espiritual, la incesante descarga ideológica producida por aquella industria y, en general, por toda la industria ideológica del capitalismo. Pues se trata siempre de explotación del hombre por el hombre; solo que la industria ideológica esclaviza y explota al hombre en cuanto hombre, no en cuanto dueño de una fuerza de trabajo. La fuerza de trabajo del hombre es una entre otras fuerzas productivas; pero lo propio de ella es que es una fuerza productiva con conciencia de serlo. La industria ideológica explota al hombre en aquello que es específicamente suyo: la conciencia. Y lo explota colocando debajo de esta conciencia una ideología que no es

la de ese hombre, sino la del capitalismo, y que por ello constituye una alienación (ideológica). La plusvalía ideológica viene así dada por el grado de adhesión inconsciente de cada hombre al capitalismo. Este grado de adhesión es realmente un excedente de su trabajo espiritual; es una porción de su trabajo espiritual que deja de pertenecerle y que pasa a engrosar el capital ideológico del capitalismo, cuya finalidad no es otra que preservar las relaciones de producción materiales que originan el capital material. La plusvalía ideológica, originariamente producida y determinada dialécticamente por la plusvalía material, se convierte así no solo en su expresión ideal, sino además en su guardiana y protectora desde el interior mismo de cada hombre.

¿Y por qué tiene esa función la ideología? ¿A qué se debe ello? Ello se debe a lo que ya hemos apuntado: a que el contenido mismo de la ideología, sus imágenes del mundo, sus representaciones, sus creencias y, en suma, sus valores, son valores de cambio. Que la fuerza de trabajo humana se vuelve una mercancía, eso ya lo estableció claramente Marx —lo hemos visto con sus palabras— cuando describió a la fuerza de trabajo, dentro del capitalismo, como una mercancía en la que el trabajador "enajena su valor de uso y realiza su valor de cambio". Faltaba decir que la fuerza de trabajo espiritual también se vuelve una mercancía bajo el capitalismo: a cambio de esa especie de salario espiritual que es la "seguridad" de no tener que pensar por cuenta propia, el hombre explotado por la industria ideológica vende su fuerza de trabajo espiritual y produce un excedente ideológico; o mejor dicho, compra su "seguridad" a cambio de su conciencia. El fenómeno, en cuanto compra, es lo habitual; pero en el caso de los artistas e intelectuales que sirven a los intereses ideológicos del capitalismo, se trata de venta de fuerza espiritual de trabajo. En ambos casos hay plusvalía ideológica.

**BIBLIOGRAFÍA**

Adorno, Theodor 1954 "Television and the patterns of mass culture" en *The Quarterly of Film, Radio and Television*, N° 8, pp. 215-235.

Adorno, Theodor y Horkheimer, Max 1969 *Dialéctica del iluminismo* (Buenos Aires: Sur).

Lukács, György 1961 *Existentialisme ou Marxisme?* (París: Nagel).

Marx, Karl 1959 *La ideología alemana* (Montevideo: Pueblos Unidos).

Pasquali, Antonio 1964 *Comunicación y cultura de masas* (Caracas: UCV).

Pasquali, Antonio 1967 *El aparato singular* (Caracas: UCV).

Revel, Jean François 1962 *¿Para qué filósofos?* (Caracas: Ed. de la Biblioteca de la Universidad Central) Trad. de Juan Nuño.

Ludovico Silva

# *ANTI-MANUAL PARA USO DE MARXISTAS, MARXÓLOGOS Y MARXIANOS*[*]

## DIALÉCTICA Y DOGMA

EL dogmatismo sigue siendo uno de los grandes enemigos del pensamiento de Marx y de su libre desarrollo crítico. No es tanto un enemigo teórico como un enemigo práctico. En el dominio de la teoría propiamente dicha, el "pensamiento" dogmático es de tan acusada pobreza que no constituye sino un ridículo enemigo. Su característica esencial es la repetición mecánica de un cierto número de fórmulas que bien podrían llamarse "los diez mandamientos de la ley de Marx-Lenin-Stalin". Si los loros fuesen marxistas, serían marxistas dogmáticos. El dogma es, por definición, oscuro para sí mismo. Pero el marxista dogmático no quiere reconocer esto, y pretende hablar en nombre de una ciencia social rigurosa, demostrativa y operativa. El dogmático religioso de la teología racional era, al menos, sincero, y postulaba la oscuridad e inefabilidad de los dogmas cristianos. No instaba a los cristianos a indagar con las armas del pensamiento lógico o teorético del misterio de la Trinidad. Pedía tan solo fe ciega, pues reconocía que solo el entendimiento divino podía comprender la trinidad: uno de Padre, Hijo y Espíritu Santo. De igual modo, la

* Silva, Ludovico 2006 (1976) "Dialéctica y dogma" (Cap. 2) y "El materialismo 'filosófico'" (Cap. 3) en *Anti-manual para uso de marxistas, marxólogos y marxianos* (Caracas: Fondo Editorial Ipasme) 3° edición.

sensibilidad de los grandes místicos decía que sentir a Dios consistía en "un entender no entendiendo", como decía San Juan de la Cruz. Según este genial poeta, la percepción de la divinidad solo podía tener lugar en una "noche oscura del alma". La fe religiosa es, pues, al menos, sincera, y la sensibilidad mística tiene el bello atenuante de ser altamente poética, como en Francisco de Asís, en Teresa de Jesús, en el maestro Eckhart o en Cyprien de la Nativité de la Vierge, el excelso traductor de San Juan de la Cruz descubierto por Paul Valéry.

Pero el dogmático marxista no es sincero ni, por supuesto, poético. Es simplemente ridículo, y tanto más lo es cuanto más se empeña en hablar *ex cathedra* y en adoptar ese petulante *esprit du sérieux* que Sartre señalaba como rasgo genuino del marxismo vulgar. Hace algún tiempo tuve la oportunidad de combatir, en un periódico venezolano, con uno de estos doctores de la iglesia marxista. En un arranque de originalidad, este doctor decía: "El marxismo es la ciencia que utiliza el método dialéctico en el estudio de los fenómenos sociales". Después de haberse buscado una frase como esa, extraída de algún manual soviético, la dejó caer ante mis narices como quien deja caer las tablas mosaicas de la Ley de Dios, Yo le pregunté ingenuamente si él sabía en verdad lo que era la dialéctica, y por supuesto, no me respondió nada. "La dialéctica es el método marxista", repetía sin cesar el loro intelectual. Está bien: admitamos que la dialéctica es el método marxista. Pero ¿cómo funciona esa dialéctica? ¿Funciona acaso, como creen los manualistas, según esas tres imperturbables "leyes de la dialéctica" que repiten incansablemente, uno tras otro, los catecismos de marxismo-leninismo (y, antes, los de estalinismo)? ¿Existe, en verdad una lógica dialéctica que sea realmente *lógica* y al mismo tiempo sea *dialéctica*?

Las tres célebres leyes son, como es bien sabido, la "ley de la unidad y lucha de contrarios", la "ley del salto de la cantidad a la cualidad" y la "ley de la negación de la negación". Semejante terminología es puramente hegeliana y aunque, en efecto, Marx tomó numerosos términos de Hegel, nunca postuló semejantes leyes formalmente. Por el contrario, en *El Capital* habla tan solo de que "he coqueteado (*koketttierte*) aquí y allá, el capítulo sobre la teoría del valor, con el modo de expresarse propio de Hegel" (Marx, 1962: 27).

Si Marx mismo reduce su posición a un "coqueteo" con la terminología hegeliana, ¿por qué los marxistas han de elevar a la categoría de leyes lo que el propio Marx jamás postuló de ese modo? Es cierto, se dirá, que también Marx, en el mismo pasaje, habla de "mi método dialéctico", y añade que no solo es distinto al de Hegel sino que es directamente su contrario u opuesto (*ihr direktes Gegenteil*). Estas palabras parecen anunciar la aplicación rigurosa de un método de

exposición de los resultados de la investigación. Y en efecto, según este método, el análisis de la sociedad capitalista revela la coexistencia de fuerzas opuestas en su seno: el capital se opone al trabajo, la plusvalía se opone al salario, el valor de cambio se opone al valor de uso, la apropiación privada capitalista se opone a la alienación o expropiación de la clase productora, etc. Pero esto es muy distinto a una presunta aplicación, por parte de Marx, de la "lógica dialéctica". Marx jamás habló de una lógica dialéctica. Su dialéctica nunca fue, ni quiso ir, más allá de un *método* para la presentación de los hechos históricos según su dinámica estructural, que resultó ser —como lo había escrito ya en el *Manifiesto* de 1848— una dinámica de antagonismos, de luchas de clases. Puede así hablarse de opuestos históricos, pero no de polos de una contradicción en el sentido estrictamente *lógico* del término. Es cierto que, en *El Capital*, Marx habla de "contradicciones" de la sociedad burguesa. Pero el hecho de que Marx haya empleado ese término hegelianizante no significa que este sea científicamente correcto; por el contrario, es una metáfora de corte idealista, tan solo explicable dentro de un contexto como el hegeliano, donde la "idea" podía contradecirse a sí misma. Pero el proletariado y la burguesía no son, en sentido estricto, contradictorios, al menos desde el punto de vista de la lógica. Son, en todo caso, *opuestos históricos antagónicos*. Los manuales dicen que Marx tomó la dialéctica hegeliana y la dotó de "contenido materialista". Lo que no nos explican, ni nos pueden explicar, es que en un paso teórico semejante no solo se "invierte" la dialéctica de Hegel, sino que se la transforma completamente, de un modo radical, *tan radical que ya en Marx no se podrá hablar de la dialéctica como "lógica"*, sino como método de exposición de la estructura capitalista.

El error básico del dogmatismo de las "tres leyes" consiste en describir el método dialéctico de Marx mediante una terminología lógico-formal, con el deliberado propósito de presentarnos un engendro, un híbrido intolerable: la "lógica dialéctica", que subyace en expresiones tales como "dialéctica materialista" o "materialismo dialéctico", extrañas a Marx. Una dialéctica de la materia no es, pese a la insistencia de Engels, sino un panlogismo, una suerte de panteísmo laico, por no decir un animismo. En realidad de verdad, es un hegelianismo de los más rancios, una reconversión del método de Marx a los lineamientos de la *Fenomenología del Espíritu*. Mientras Hegel veía en la Gran Revolución Francesa "la reconciliación de lo divino con el mundo", Marx no veía ahí otra cosa que la revolución industrial y el derrumbe del feudalismo. No veía un proceso lógico de negaciones íntimas de la Idea en su desarrollo, sino el desarrollo de antagonismos materiales de carácter histórico. En otra parte (Cf. Silva, 1971a: 38-39)

he señalado como muy sintomáticas ciertas vacilaciones verbales de Marx: unas veces, es cierto, nos habla de *Widerspruch*, término que designa propiamente la contradicción; pero en la mayoría de los casos nos habla de *Gegensatz*, que designa la idea de contraste, oposición, antagonismo. "Lo cual —comentaba yo— no hace sino probar que, en el plan de Marx, no figuraba (lo prueba aplastantemente su *Miseria de la filosofía*) la aplicación rígida de esquemas lógicos hegelianos a la historia, pues ello equivaldría a suponer en Marx precisamente la ideología proudhoniana, según la cual la historia se rige por la Idea o las ideas, los 'principios', y no al revés. Lo que hace Marx es señalar las leyes que concretamente presiden la síntesis y superación futura de los antagonismos sociales".

Esto es lo que se resisten a admitir los dogmáticos de toda laya, empeñados, como avestruces, en esconder la cabeza para no ver la realidad, como si con este caso eliminasen la realidad. ¿De qué han servido, en el terreno de la investigación científica de nuestro tiempo, las tres célebres leyes de la dialéctica? Ni siquiera los científicos oficialmente marxistas han podido aplicarlas. Los vuelos espaciales soviéticos son tan "dialécticos" como los norteamericanos. La ley de "la unidad y lucha de opuestos" de que nos hablan manuales como el de Rosental debe su importancia a que "está determinada por el hecho de que la ley enunciada refleja la naturaleza objetivamente contradictoria de las cosas y de los procesos del mundo real", según reza el manual (Rosental, 1965: 143). Apartando el grave error epistemológico implicado en la teoría pseudomarxista que concibe a las leyes y a los pensamientos en general como "reflejos" de lo real[1], salta a la vista el absurdo idealista de esa "naturaleza objetivamente contradictoria de las cosas". Si tomamos en serio tal enunciado, tendremos que concluir que Marx era un desaforado metafísico, o cuando menos un extraño filósofo panteísta. Una contradicción es, hasta nueva orden, una figura lógica, y por tanto, una figura ideal. De modo que una contradicción "objetiva" en las "cosas" no sería sino una *idea* inserta en las cosas mismas, en la realidad. Sería un *quidditas*, una "esencia" de neto carácter metafísico. El hecho de que esa "esencia" sea presentada como "contradictoria" no le resta ni un ápice de su rigidez metafísica. Nada de extraño tiene que el enunciado manualesco termine cayendo en su propia trampa, esto es, hablando de viejos fantasmas filosóficos tales como el "ser" y el "no ser". Rosental nos habla del "carácter contradictorio del movimiento, del desarrollo del mundo objetivo", y se responde a sí mismo en estos términos: "Hemos

1 Para una crítica de la teoría del reflejo, ver Silva, 1971b: 34 y ss.

dicho más arriba que todo se halla en movimiento, que todo cambia. Pero, ¿en qué consiste el movimiento, el cambio? En la unidad *interiormente concatenada* de lo estable y de lo variable, de la identidad y de la diferencia, del reposo y del movimiento, del ser y del no ser, de lo que desaparece y de lo que nace" (Rosental, 1965: 144). Como se ve, el vocabulario no puede ser más anticuado. Parece que oyéramos hablar a un presocrático, y que hubiesen pasado en balde los veinticinco siglos que nos separan de la *coincidentia oppositorum* de Heráclito. Solo que este se expresaba con mayor elegancia filosófica. ¿Qué es ese endriago intelectual de la "unidad interiormente concatenada" del ser y del no ser? Rosental, buscando ejemplos "científicos", nos habla de "contradictorios" tales como "materia y energía", "electricidad positiva y electricidad negativa", "propiedades corpusculares y propiedades ondulatorias", "materia y conciencia", etc. Debemos preguntarnos formalmente: ¿con qué derecho se postulan a esas parejas como *contradictorias*? El vocabulario del manual es vacilante: a veces habla de "contrarios" o de "opuestos". Ello revela su falta de rigor. ¿Por qué han de ser contradictorias la electricidad negativa y la positiva? ¿Qué sentido medianamente racional puede tener el decir que la conciencia es contradictoria de la materia? Es como si dijésemos que lo negro y lo blanco son contradictorios. Es cierto que hay muchas formas de lo real que se presentan como parejas, pero ello no da derecho a calificar los elementos de esas parejas de contradictorios. ¿Son contradictorios la hembra y el varón? Ni siquiera son contrarios; son, simplemente, complementarios, como lo son la burguesía y el proletariado. La existencia de la una presupone *históricamente* la existencia del otro, de la misma forma que el capitalismo supone el régimen salarial. Entre estos elementos hay antagonismos, pero, formalmente hablando, no son contradictorios. Es preciso ir hasta el fondo en la crítica radical de toda esa terminología que repiten incansablemente los manuales. Porque no solo la emplean los manualistas, sino antimanualistas tan fieros como los propios Marx y Lenin. Sé que más de un lector se asombrará de tal afirmación. Pero creo que es hora de derrumbar de una vez para siempre cierto fetichismo verbal que ha sido transmitido por los mismos grandes padres del marxismo: Marx, Engels, Lenin. En nombre del rigor, es preciso realizar la deshegelianización definitiva de Marx. Todos los marxistas reconocen universalmente que la "contradicción" fundamental del capitalismo reside en la coexistencia de un modo privado de apropiación y la socialización de la producción. Con estos términos la define Marx y la repite Lenin; y la encontramos tanto en los manuales más pedestres como en excelentes tratados económicos marxistas, como por ejemplo el de Ernest Mandel. Pero entre esos términos no hay, estrictamente hablando,

una contradicción, como sí la hay entre proposiciones como"llueve" y "no llueve" puestas en relación de conjunción. La socialización de la producción no se limita, ni mucho menos, a ser la mera negación del modo privado de apropiación. Son, eso sí, formas antagónicas que se desarrollan en la estructura misma del modo capitalista de producción; son opuestos históricos que se implican el uno al otro, y cuyo choque permanente producirá, tarde o temprano, el resquebrajamiento del sistema dominado por el capital.

Algo parecido ocurre con otro de los puntales de la "lógica" dialéctica: la "ley de la negación de la negación". Según esta ley, de neto corte hegeliano, una determinada forma histórica se presentaría como "tesis" susceptible de ser "negada" por una "antítesis", negación que a su vez produciría una síntesis que no consiste en la lisa y llana negación de la tesis, sino en su "superación" o *Anfhebung*. Frente a esta logomaquia cabe preguntarnos si estamos o no estamos hablando de lógica. Parecería que estamos hablando de lógica formal, pues los inventores de esa ley utilizan —ya lo decía antes— el vocabulario lógico-formal, al que superponen artificialmente un término extraño: la "superación" (el vocablo castellano reproduce muy escasamente la multiplicidad de sentidos que el vocablo alemán tiene en Hegel). Pero, en lógica formal, la negación de una negación no produce síntesis alguna: simplemente, afirma el término inicialmente negado. Si yo niego la proposición "no llueve", tan solo obtendré la proposición "llueve", que no tiene nada de "síntesis" ni de "superación" de la fórmula primitiva. Pero no: los manuales insistirán en que no se trata de lógica formal, sino de "lógica dialéctica". Hay que preguntarse: ¿para qué hablar de *lógica*, cuando se podría hablar —como lo hace el propio Marx— de *método*? La única lógica existente es la lógica formal, la lógica matemática. Los sujetos de la lucha de clases no son sujetos "lógicos", sino históricos. Hegel quiso hacer una lógica de la historia, pero su empeño fracasó, pese a las geniales intuiciones de su magno cerebro. La teoría, desarrollada en el *Manifiesto* de Marx y Engels, de la historia como un teatro de la lucha de clases, no es una teoría de "lógica dialéctica" ni es tampoco una filosofía de la historia. Marx nunca quiso ponerle moldes ideales a la historia, como se los puso Hegel. Hacer filosofía de la historia, en el plan hegeliano, es en realidad hacer historia de las ideas o *Ideengeschichte*. Marx se propuso justamente lo contrario. El idealismo de Hegel estaba cargado de maravillosas intuiciones históricas. Por ejemplo, su modo de comprender la antigüedad, o su modo de comprender el cristianismo, corresponden a un estudio detallado de la historia. Pero Hegel quería que la historia marchase según un ritmo dialéctico, según una extraña lógica de negaciones y afirmaciones. Pero la historia le jugó malas pasadas.

Según su lógica, el Estado prusiano debía ser algo así como la culminación de la historia. No solo no fue la culminación de la historia, sino que fue el germen del totalitarismo político que hemos vivido en el siglo XX. Con razón decía Burckhardt, en su *Reflexiones sobre la historia universal* y a propósito del Estado prusiano, que bien pronto vería Alemania erigir sobre sí misma "la horrible cabeza" del poder absoluto. No se equivocaba. La Guerra Europea y la Guerra Mundial le han dado la razón. Y han demostrado, de paso, los resultados a que conduce una interpretación idealista de la historia, o una interpretación logicista como la de Hegel, o. como la que millares de epígonos quieren que sea la de Marx. Si la "contradicción" entre proletarios y burgueses fuese inevitable, fatal y mecánica, ya tendríamos nosotros al socialismo, existiendo entre nosotros. No tendríamos esa horripilante caterva compuesta por los obreros burgueses, los burócratas del trabajo asalariado. No tendríamos una serie de países autodenominados socialistas, que en realidad conservan y protegen no solo las formas capitalistas de alienación, sino que inventan nuevas formas. Para justificarse, han inventado una peculiar "lógica dialéctica", según la cual las contradicciones del capitalismo son "antagónicas" y las del socialismo son "no antagónicas". El manual de Kuusinen dice lo siguiente: "Las contradicciones *no antagónicas*, propias de la sociedad socialista, se producen en una sociedad en la que coinciden los intereses fundamentales de las clases y grupos que la integran. De ahí que tales contradicciones no se resuelvan por la lucha de clases, sino mediante los esfuerzos conjuntos de clases que son amigas de todos los grupos sociales, bajo la dirección del Partido marxista-leninista" (Kuusinen, 1960: 85). Ahora bien, una contradicción "antagónica" o "no antagónica" son poco más o menos lo mismo que la cuadratura del círculo, o que la hipotenusa neurótica, o el hierro de madera. Yo no veo ninguna razón para que proposiciones como "llueve" o "no llueve", que son contradictorias, sean antagónicas. Pero hay más. El manual supone estar hablando *desde una sociedad socialista*, la Unión Soviética, lo cual supone, a su vez, que está hablando desde un paraíso terrenal donde las contradicciones no son antagónicas. La burocracia monstruosamente desarrollada, la división del trabajo llevada al extremo capitalista de división del trabajador, la existencia de una economía monetaria y mercantil, la represión ideológica, el anti-semitismo descarado, parecen ser "contradicciones no antagónicas". No lo son, sin duda, para la pupila del manualista, sedienta de axiomas, o para el ojo dogmático. Lo lamentable de todo esto no es la relevancia o interés teóricos que puedan tener esos manuales que, dada su obesidad, no son ni siquiera manuales. Es lamentable que tengan tanta influencia práctica, que sean tan leídos y difundidos. Mientras

los gobernantes de la URSS almuerzan con el Secretario de Estado norteamericano, las prensas de la editorial "Progreso" editan toda clase de manuales, o editan unas obras "escogidas" de Marx y Engels donde no figuran, por supuesto, los ataques a la dialéctica hegeliana de *Miseria de la filosofía* ni la visión general del capitalismo que hay en los *Grundrisse*, obra que no salió a la luz *en ruso* sino en los años cincuenta, (1956), cuando se desprendieron los vendajes de la momia de Stalin. En los *Grundrisse*, publicados *en alemán* en 1939 por el Instituto Marx-Engels-Lenin de Moscú, hay graves advertencias sobre el futuro del movimiento socialista. Una de esas advertencias es esta: no habrá socialismo allí donde la fuerza de trabajo siga siendo una mercancía; no habrá socialismo allí donde persista y se agudice la lucha de clases; no habrá socialismo allí donde haya una relación antagónica entre capital y trabajo. Pero los manuales se encargan de decir lo contrario. Las contradicciones socialistas son "no antagónicas". ¿Cómo puede ser no antagónica la relación entre el capital y la peculiar mercancía que es la fuerza de trabajo? ¿No hay un antagonismo irreductible entre un Estado todopoderoso y unos intelectuales que se atreven a decir la verdad? ¡Vaya lógica dialéctica!

En cuanto a la tercera ley, la de la "conversión de la cantidad en cualidad", las cosas no andan tampoco muy bien. No fue Marx, sino los alquimistas, quienes descubrieron este principio. Y antes de los alquimistas, lo descubrieron todos los buenos cocineros de este mundo. Cualquier "chef" de cocina sabe que la cantidad se transforma en cualidad. No es necesario, para demostrar esta ley, recurrir a aburridos ejemplos químicos, como lo hacen los manuales y el propio Engels. Brillat-Savarin, sin ser ningún dialéctico, sabía muy bien —y lo demuestra su libro sobre *La vraie cuisine française*— que en materia de cocina la cantidad se transforma en cualidad. Una cantidad exagerada de picante hace irrespirable a una sopa. Una cantidad exigua, la deja insípida. Pienso que, en la ciencia social, esta ley es inútil, porque sirve para explicarlo todo. Es una ley que puede rendir algunos frutos cuando pensamos, por ejemplo, que la acumulación cuantitativa de capital trajo consigo la "cualidad" capitalista. Pero, de resto, esa "ley" no sirve para nada, o sirve para todo, que es lo mismo. En materia de ciencia social, cualquier cantidad puede transformarse en cualidad. La renta "per capita", por ejemplo, es una cantidad "cualitativa". Pero de nada nos sirve, como no sea para hacernos la ilusión de que es una renta correctamente distribuida. Yo vivo en un país de alta renta "per capita", y en ese mismo país hay unas desigualdades sociales monstruosas.

# *ANTI-MANUAL PARA USO DE MARXISTAS, MARXÓLOGOS Y MARXIANOS*

## EL MATERIALISMO "FILOSÓFICO"

La llamada filosofía "materialista-dialéctica", hemos visto, sirve de muy poco. El *método* dialéctico no funciona como "sistema" filosófico. En cambio, sí funciona como punto de vista para comprender el desarrollo de la sociedad humana. Si yo fuera un escritor de manuales, me contentaría con esto. Ya es cosa mayúscula diseñar un método para entender el movimiento de la sociedad.

Pero no. Los manuales, *y no solo los manuales*, se empeñan tercamente en hacer de Marx un *filósofo*. No les basta con el científico social omniabarcante que triunfó, en su propio yo, sobre la división del trabajo intelectual; quieren que sea también un filósofo. Caen, con ello, en la más burguesa de las trampas ideológicas que se han colocado en torno a la calavera de Marx. En efecto, nada gusta tanto a la filosofía burguesa como catalogar a Marx de filósofo, e inscribirlo en la larga lista de los hacedores de sistemas. Es lamentable tener que decirlo, pero el principal culpable de este enredo es Federico Engels, el amigo entrañable de Marx. Es algo muy curioso, por cierto, puesto que durante largos años fue Engels quien más se ocupó (la correspondencia con Marx es prueba clara) de alejar de la mente de Marx los fantasmas filosóficos. Incluso llegó a reprocharle, leyendo el manuscrito del Volumen I de *El Capital*, el carácter "demasiado abstracto" de los capítulos iniciales; reproche que, afortunadamente, no oyó Marx.

No solo no lo admitió, sino que, además, exaltó las virtudes metodológicas de la abstracción en el Prólogo de su obra.

Yo no creo que exista, ni que jamás haya existido, un "marxismo-leninismo". Lo que sí ha existido es un "engelsianismo-leninismo". Las teorías de Marx acerca de la ideología, acerca del Estado, acerca de la producción mercantil y la división del trabajo, no casan en modo alguno con las de Lenin, por más que los manualistas soviéticos se empeñen, con sus torrentes de citas, en demostrar lo contrario. La teoría de Lenin sobre la "ideología revolucionaria" se contrapone polarmente a la de Marx, para quien una "ideología revolucionaria" era una *contradictio in terminis*. La idea leninista del Estado terminó por fortalecer al máximo al Estado, como lo demostró la dictadura de Stalin, o como lo sigue demostrando hoy el Estado soviético; en cambio, para Marx, el Estado debía tender a su desaparición, en una sociedad socialista, y no a su fortalecimiento. La división del trabajo, que comienza, dice Marx en *La ideología alemana*, con la división entre trabajo físico y trabajo intelectual, se ha visto extrañamente incrementada en la sociedad heredera de Lenin. Persisten la producción mercantil y la economía mercantil y monetaria, pese a los vanos forcejeos teóricos de algunos comunistas afincados en la idea de que esa forma de producción puede subsistir en el socialismo (teorías que han prosperado, sobre todo, en Yugoeslavia, pero que tienen validez para la Unión Soviética).

De nada vale la conocida argumentación de que Lenin "podrá haberse equivocado en la teoría, pero no en la práctica". De ser cierto este argumento, lo único que probaría es que en Lenin había una profunda ruptura entre teoría y práctica y, por tanto, una profunda ruptura con Marx.

Pero el problema es engelsiano. Lenin fue un campeón de la lucha revolucionaria. También lo fue Engels. Eso no lo discuto. Lo que me preocupa es el daño, el profundo daño que los escritos teóricos de ambos campeones han hecho y siguen haciendo entre los militantes de la causa comunista. De sobra sé que por decir estas cosas mi nombre será vedado de miles de publicaciones, y que no podré entrar a ciertos países. Ello me tiene sin cuidado. Tampoco puedo entrar a Norteamérica. Yo no soy más que un estudioso del marxismo, y he procurado leer a Marx, en quien he hallado innumerables sorpresas. Tantas, que, de enumerarlas, se caerían sobre sus espaldas todos los manualistas que en el mundo han sido. Es la tremenda verdad, aun no entendida del todo: la moral comunista, que debería basarse en la verdad, se ha basado en la mentira. El desgarrón de 1956, cuando el XX Congreso del PCUS, no fue sino una vaga aproximación a la verdad, que bien pronto fue tapiada por lodazales de odio. El desterrado

escritor Solyenitzin, por más cristiano y antisoviético que pueda ser, pasó por el "Archipiélago Gulag" y, según cuenta, pasaron también por allí nada menos que 66 millones de rusos. Supongamos que es verdad solo una pequeña parte: unos 10 millones. ¿No basta?

Decía que el problema es engelsiano. Y lo es, al menos en lo que respecta a la "filosofía" de Marx. Para decirlo de una vez por todas: no hay una "filosofía" de Marx. Podrá haber, en ese convento al revés que es el Kremlin, una filosofía "marxista". Pero, en todo caso, no está inspirada en Marx, sino en Engels. En Engels se inspiraron Lenin y Stalin, y en Engels se siguen inspirando los catecúmenos del marxismo. Ya tuvieron su Dios sacrificado: Marx. Tan solo les bastaba traicionarlo y desfigurarlo, tal como hicieron los ministros de Cristo. Si juzgásemos a Cristo por lo que dijo y escribió Pablo, mal andaríamos en materia de Cristo. Pablo hizo de Cristo un profeta al estilo de Viejo Testamento, con sus sublimes dicterios, sus blasfemias divinas, su ira incontenible. Engels, sin quererlo, transformó a Marx en un vetusto filósofo. Lo hizo portador de un "sistema". Lo legó así a las nuevas generaciones comunistas, que lo aceptaron como a un maestro. Les hizo creer que Marx era un filósofo, un redentor de este mundo, un visionario ebrio de palabras sagradas. Y así lo creyeron, y lo siguen creyendo. Y así los obligan a *creer* en Marx como se cree en Santa Catalina. Ello significa un triunfo de la ideología sobre la ciencia. Los marxistas "creyentes" no tienen verdadera razón para enfadarse cuando los doctores de las universidades norteamericanas califican a Marx de "ideólogo". Estos doctores, más atentos a los marxistas que al propio Marx, saben muy bien aprovechar la oportunidad, puesto que, en efecto, Marx ha sido convertido en pura ideología.

Se supone que Marx inventó una cosa llamada por los manuales "materialismo filosófico". Desde luego, los manuales hacen una que otra reverencia a "materialistas auténticos" de otras edades, tales como el que el divertido Kuusinen llama "el eminente materialista Demócrito", precursor, según él, de los experimentos atómicos soviéticos[1]. ¡Pobre Demócrito de Abdera! ¿Cómo iba él a saber que un idealismo trasnochado y vagamente spengleriano lo iba a convertir, anacrónicamente, en el fundador de la física atómica soviética? El problema es que esa física es tan soviética como norteamericana.

Pero oigamos lo que nos dice el Manual sobre el materialismo filosófico: "La base inconmovible de todo el marxismo-leninismo es su doctrina filosófica: el materialismo dialéctico e histórico. Esta

1 Ver Kuusinen, 1960: Cap. I, que pertenece a la "Sección Primera", titulada precisamente "Fundamentos filosóficos de la concepción marxista-leninista del mundo". El Cap. I se titula "El materialismo filosófico".

doctrina toma al mundo tal como existe en la realidad, lo examina en consonancia con los datos de la ciencia avanzada y de la práctica social. El materialismo filosófico marxista es el producto legítimo del secular desarrollo del conocimiento científico". Esta declaración es conmovedoramente cursi, como todas las declaraciones de amor. Pero las declaraciones amorosas, al menos, quedan en secreto.

¿Cómo puede el manualista saber que el marxismo toma al mundo "tal como existe en la realidad?" Debemos aceptar como dogmas que hay cosas que existen y que, además, existen en la realidad. El idealista imaginario que los manuales combaten puede, con toda razón, preguntarse sobre esas cosas, y el manualista les dirá: "¿no lo está Ud. viendo acaso con sus propios ojos?" Por otra parte, tomar al mundo "tal como existe en la realidad" implica un presupuesto metafísico: que el mundo "es" y tiene una realidad, una *quidditas* inconmovible. Tan inconmovible como lo es "la base inconmovible de todo el marxismo-leninismo". ¿Por qué habría de ser inconmovible una doctrina como la de Marx, fundada precisamente sobre la idea del cambio? Una doctrina inconmovible es lo más parecido al esqueleto de un dinosaurio. Marx, hoy, cambiaría a Marx. No se tomaría a sí mismo como cadáver teórico, sino como organismo viviente, cambiante y vivificador. "Esta doctrina toma al mundo tal como existe en la realidad". Podemos preguntarnos: ¿cuál realidad? ¿Toda realidad? Si es *toda* realidad entonces esa doctrina es metafísica y ahistórica. Si es una parte de la realidad, entonces será ciencia social, no fiiosófica. La contradicción asoma sus dientes por todos lados. Por otra parte, se supone que esta ciencia trabaja "en consonancia con los datos de la ciencia avanzada". ¿Cuál ciencia? Los científicos soviéticos jamás se han basado en Marx para hacer sus descubrimientos. Ni siquiera los científicos sociales. Los mejores economistas y sociólogos marxistas pertenecen a otros países. Los experimentos en la Luna nada tienen que ver con la dialéctica. De ser así, los calculistas norteamericanos serían los mejores dialécticos. Pero no. Hay que insistir en el dogma. Marx, como Jehová, creó la luz y las tinieblas, los mares y los cielos, y su espíritu flotaba sobre la faz de las aguas. Religión, nada más que religión y "opio del pueblo", como dijera Marx en su célebre frase de 1843. Por último, "el materialismo *filosófico* marxista es el producto *legítimo* del secular desarrollo del conocimiento *científico*" (énfasis propio). La frase es digna de análisis. El "secular desarrollo del conocimiento científico", ¿cómo va a producir una *filosofía*? Se podría admitir lo inverso: que de la filosofía haya nacido el pensamiento científico. Además, la frase parece admitir, absurdamente, que el pensamiento científico evolucionó hacia la filosofía. Cualquier estudiante sabe que eso no

es verdad. Pero, aunque así fuese, el pensamiento de Marx no sería el "producto legítimo" de tal evolución. Por el contrario, es su hijo bastardo, su hijo no querido, su hijo repudiado. Esa tradición "occidental", que tan bien conoció Marx, era su principal enemiga teórica. Los manualistas quieren convertirlo en un hijo de esa tradición. Pero es falso. Marx miró esa tradición como quien mira, desde lejos, una catarata. Oyó su ruido, pero se apartó de él. Sorbió lo que pudo, que fue mucho, pero la detestó y la impugnó. ¿De qué le sirvieron sus estudios de latín y de griego, su jurisprudencia, su mitología? Le sirvieron para burlarse de esa tradición. Supo, desde muy joven, que los representantes de esa tradición eran los burgueses, grandes revolucionarios primero y, luego, grandes impostores. Los estudios le sirvieron, como a todo buen estudiante, para detestar casi todo cuanto había estudiado.

Reza también el Manual: "La burguesía reaccionaria odia especialmente la doctrina del marxismo-leninismo y su *filosofía*, el materialismo dialéctico e histórico". (Énfasis propio, L. S.) Creo que esto es falso. Los pensadores burgueses se han sentido siempre muy complacidos de que "exista" una *filosofía* marxista. Existiendo esa filosofía, ellos pueden atacarla en el terreno que les es propio. Y el terreno ha sido abonado por los marxistas, empeñados en hallar una "filosofía" en la obra de Marx.

Ejemplo típico son los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844. Cuando esos manuscritos se publicaron, muchos filósofos del marxismo creyeron haber despertado de eso que Kant llamaría "su sueño dogmático". Más les hubiera valido seguir durmiendo. El mismo año (1932) en que se hizo, en el Instituto Marx-Engels-Lenin de Moscú, la edición científica de los manuscritos de Marx, apareció una edición fragmentada, hecha por Landshut y Meyer (Leipzig, 1932), en cuya Introducción se creyó conveniente afirmar que esos manuscritos de Marx eran "una obra maestra de filosofía". A continuación, un enjambre de autores de diversos países cayeron sobre el panal tan ricamente presentado. Descubrieron lo que andaban buscando: que Marx era un filósofo. Se hicieron los avestruces ante aquello de que "los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo de diversas maneras". Suponían también que aquello otro de que "lo que importa es cambiarlo", cosa que dijo enérgicamente Marx en su Tesis XI sobre Feuerbach, no era un asunto que debía preocuparlos: al fin y al cabo, el mundo estaba ya cambiado; ya había socialismo. Solamente quedaban "contradicciones no-antagónicas", o sea, una manera de disfrazar y pintarrajear el ya macilento rostro de la dialéctica. Lo malo de todo esto es que el socialismo, al menos en los términos en que lo planteó Marx, no existe.

En otras palabras: el gigantesco paso dado por la Unión Soviética no es todavía "la negación de la negación". Hay que recordar que "capitalismo" es una palabra económica. El capital, ¿ha abandonado su imperio en la Unión Soviética? La mercancía suprema, el dinero, ¿ha perdido allí alguna parte de su vigencia? El socialismo, tal como lo entienden los países socialistas, no representa ninguna negación de la negación capitalista. No es un paso dialéctico. Es, si se quiere, un engendro histórico. Y no está demás recordar, como lo hace Marcuse en *El marxismo soviético* (Marcuse, 1971: 157-158), que la "ley de la negación de la negación" fue *prohibida* en la Unión Soviética. "El marxismo soviético pretende que el paso desde una transición explosiva a una transición dialéctica ha sido posible en la URSS gracias al establecimiento del Estado soviético. De acuerdo con esta concepción, y siguiendo el ejemplo de Stalin en 1938, la 'ley de la negación de la negación' desapareció de la lista de las leyes dialécticas fundamentales. Evidentemente, la concepción marxista soviética de la dialéctica resulta muy idónea para la estabilización *ideológica* (énfasis propio, L. S.) del régimen establecido: asigna al Estado la tarea histórica de resolver las 'contradicciones no antagónicas', y excluye, en el plano teórico, la necesidad de otra revolución en la ruta hacia el comunismo". Más adelante, Marcuse sintetiza en una frase admirablemente sencilla algo que, en realidad, es muy difícil de definir: "Lo que se halla aquí en juego no es tanto una revisión de la dialéctica como la pretensión de considerar socialista a una sociedad que no lo es. La dialéctica es utilizada precisamente para sustentar esa pretensión".

Lo que pasa con la dialéctica pasa también con el "materialismo filosófico". La razón de ello es muy simple: el materialismo filosófico es —o se ha querido que sea así— la dialéctica. La pregunta que se impone es esta: ¿por qué no separar ambos conceptos? El materialismo filosófico es una ideología más; la dialéctica, en cambio, es un método de desencubrimiento. Es la misma diferencia que hay entre la filosofía y la ciencia social. La filosofía siempre pretendió conocer la realidad, el *to hon*, la *quidditas*, las primalidades del ser (que decía Duns Scoto); pero hoy no se puede seriamente pretender conocer la realidad si no se maneja la ciencia social. Bastante tarde hemos aprendido que, en efecto, el hombre es un animal político, a pesar de que un metafísico sensato nos lo dijo hace muchos siglos. Marx lo recordó en sus *Grundrisse*: "El hombre es, en el sentido más literal del término, un *zõon politikón*; no es tan solo un animal social, sino además un animal que no puede individualizarse más que en la sociedad. La idea de una producción realizada por un individuo aislado, que viva fuera de la sociedad, […] es tan absurda como la idea de un desarrollo del lenguaje sin que haya individuos que vivan y hablen *juntos*" (Marx, 1939: 6).

La ciencia y la tecnología modernas han transformado revolucionariamente el concepto de materia, y lo han hecho a través de una transformación revolucionaria de *la materia misma*. La filosofía no ha acompañado a la ciencia en este proceso. O mejor dicho, la ha acompañado, pero ha tenido que ser a costa de negarse a sí misma como filosofía. Por eso, un "materialismo filosófico", en nuestros días (y no en los de Leucipo o Demócrito), al conservar dentro de sí el elemento anacrónico de la "filosofía", corrompe forzosamente el otro elemento: la "materia". La verdadera revolución filosófica de nuestros días tiene que consistir en revolucionar *el pensamiento mismo*. Pero esto equivale a negar la filosofía. En vano se pretende hacer pasar a Marx por un viejo filósofo constructor de sistemas que marchan más de acuerdo a la Idea que a la realidad. Ello significa desconocer la raíz de la gran revolución intelectual que implica el mensaje de Marx. Si este decía que había que dejarse de "interpretar" el mundo para dedicarnos a "cambiarlo" (*verändern*), palabras que dirigía precisamente a los filósofos, ello significaba y significa hoy más que nunca que una de nuestras tareas básicas ha de ser la de transformar el pensamiento, puesto que el pensamiento forma parte del mundo. Esta idea ha sido expresada filosóficamente (por ejemplo, por Lukács) como la identificación de Sujeto y Objeto; en realidad, se trata de la unión de la teoría y la práctica. El "materialismo filosófico", con su modo anticuado de entender la dialéctica, las separa violentamente, y por eso yerra ahí donde más presume de estar en lo cierto. En este sentido, como en muchos otros, la mayoría de los manuales (y también muchos manualistas de corazón) no hacen más que traicionar a Marx. No es una disculpa en modo alguno el que muchos lo hagan de buena fe. El mismo Engels, a quien nadie puede acusar de mala fe, desfiguró el verdadero sentido que para Marx tenía la dialéctica. Y esta ha terminado por ser lo que, según vimos decía Marcuse: una ideología al servicio de un orden establecido. Muchos pensarán que yo mismo, al escribir estas cosas, actúo de mala fe. Puede ser, pero en todo caso lo prefiero a ser portador de una buena conciencia marxista que me exima de penetrar críticamente en el conjunto del pensamiento marxista. El comunismo, decía Marx en su juventud, es *el movimiento real*. Por ello mismo, es rechazable esa quietud, esa inamovilidad seráfica de los cuerpos doctrinarios exhibidos en el pensamiento manualesco. Un pensamiento que no se renueva a sí mismo es un pensamiento muerto. Su carácter de huesa teórica proviene de su separación de la práctica, que está en movimiento continuo. Ello es una forma de alienación, la alienación ideológica, que consiste en creer que las ideas marchan independientemente del movimiento histórico real. Si Marx fue un materialista, ello se debe precisamente a haber afirmado lo

contrario. Afortunadamente, dentro del movimiento marxista contemporáneo hay unas cuantas cabezas que siguen acompañando a Marx en aquella idea. Son las cabezas críticas, las que no "aplican" a Marx como un paradigma, las que no entienden la dialéctica como un "sistema" filosófico inamovible y perfecto, sino como un método que debe transformarse con la historia misma que es su objeto epistemológico. El dilema "ni Marx ni Jesús" es falso. Marx no creó una religión, sino una ciencia. No hay, pues, que ritualizarlo.

**BIBLIOGRAFÍA**

Kuusinen, Otto 1960 *Manual de marxismo-leninismo* (México: Grijalbo).

Marcuse, Herbert 1971 *El marxismo soviético* (Madrid: Alianza).

Marx, Karl 1939 *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie* (Moscú: Marx-Engels-Lenin Institut).

Marx, Karl 1962 "Nachwort zur zweiten Auflage" en *Das Kapital* (Berlín: Dietz Verlag) Vol. I.

Rosental, M. M. 1965 *Principios de lógica dialéctica* (Montevideo: Pueblos Unidos).

Silva, Ludovico 1971a *El estilo literario de Marx* (México: Siglo XXI).

Silva, Ludovico 1971b *Teoría y práctica de la ideología* (Caracas: Nuestro Tiempo).

Federico Brito Figueroa

# LA COLONIZACIÓN INTEGRAL DE LA VENEZUELA CONTEMPORÁNEA[1]

En nuestro tiempo, Venezuela es un país integrado al sistema capitalista mundial y dependiente del imperialismo, fundamentalmente del imperialismo norteamericano. No es una dependencia simple, equivalente al contenido de la clásica condición del país semicolonial. No, Venezuela, en beneficio de los monopolios extranacionales, evidentemente, supera las características de semicolonia que presenta desde las primeras décadas del siglo XX y evoluciona hasta transformarse en un país neocolonial, o *colonial* en términos contemporáneos. La dependencia es absoluta en la estructura económica y determinante en las relaciones sociales y culturales. Solamente subsiste la independencia formal político-jurídica conquistada a sangre y fuego en la guerra de emancipación[2].

---

1 Brito Figueroa, Federico 1972 "La colonización integral de la Venezuela contemporánea" en *Venezuela contemporánea: ¿país colonial?* (Caracas: Teoría y Praxis) 1° edición.

2 En nuestro tiempo solamente subsiste la independencia formal político-jurídica, pero conviene no olvidar la actitud de calificados representantes de la oligarquía financiera nativa en 1958, cuando las protestas contra la visita de Richard Nixon a nuestro país.

## EL CONTEXTO INTERNACIONAL DE LA COLONIZACIÓN DE VENEZUELA CONTEMPORÁNEA

Al reflexionar, históricamente, sobre la transformación de Venezuela en país neocolonial, o *colonial* en términos contemporáneos, es necesario considerar (como *factor* de primer orden, coadyuvante en esa transformación) los cambios que se observan en el sistema mundial imperialista, cambios ocurridos, especialmente, en los últimos veinte años. Esos cambios y las características que presenta el imperialismo en nuestro tiempo, constituyen el contexto histórico de la colonización de Venezuela contemporánea.

Los especialistas, a escala mundial, que han estudiado el problema desde las perspectivas metodológicas del marxismo[3], consideran que los cambios ocurridos en les últimos veinte años, confirman plenamente la teoría leninista sobre el imperialismo. Los *hechos* y las cifras, utilizadas con criterio de totalidad[4], revelan una línea de desarrollo en la que se destacan los elementos significativos siguientes: 1º) El incremento de la concentración y centralización del capital y la producción; 2º) El aumento de los beneficios de los monopolios internacionales y la aceleración de los procesos de las fusiones y absorciones de empresas, con carácter plurisectorial e internacional; 3º) El incremento del control monopolista internacional del capital, la producción industrial, la riqueza y las rentas nacionales; 4º) El incremento de la exportación de capitales hacia los países atrasados y las áreas desarrolladas; 5º) La militarización de la economía monopolista y el fortalecimiento de la supremacía de la oligarquía financiera norteamericana, con carácter internacional.

La línea de desarrollo que caracteriza al imperialismo en nuestro tiempo tiene carácter universal, rige la economía monopolista en Estados Unidos, Alemania Occidental, Inglaterra, Francia, Japón, Bélgica, Italia, etc. Pero es en Estados Unidos donde la concentración y centralización del capital, la exportación de capital, la militarización de la economía, el poder de la oligarquía financiera, etc., adquieren una mayor significación. No es accidental, Estados Unidos es el país imperialista típico de nuestro tiempo, donde los clásicos elementos y contradicciones que definen al imperialismo se presentan con más claridad.

---

3 Ver Academia de Ciencias de la URSS, 1971; Sheinin, 1969: 281-290; Avarin, 1959; Perlo, 1961; Draguilev, 1960.

4 Lenin, en "El Imperialismo: fase superior del Capitalismo", señala un requisito metodológico muy importante: "No hay que tomar ejemplos y datos sueltos, dada la extrema complejidad de los fenómenos de la vida social, siempre se pueden encontrar los ejemplos y datos sueltos que se quiera, susceptibles de confirmar cualquier tesis, sino que es obligatorio tomar el conjunto de los datos sobre los fundamentos de la vida económica del mundo entero", Cf. Lenin, 1960a: 200.

La línea de desarrollo del imperialismo tiene carácter universal, pero debido a que la dependencia estructural de Venezuela es fundamentalmente con respecto a los monopolios norteamericanos, nos referiremos exclusivamente a los cambios ocurridos en Estados Unidos y solo algunas veces, a las coincidencias que se observan en otros países de estructura monopolista, para establecer comparaciones significativas que confirman, precisamente, la universalidad de los rasgos cualitativos del imperialismo.

Los monopolios norteamericanos, que controlan la vida económica de nuestro país, son los que presentan un mayor grado de *monopolización*. En 1968, la industria petrolera de Estados Unidos registra un volumen de 45.501 millones de dólares y una ocupación de 464.000 trabajadores. Las compañías petroleras norteamericanas que operan en Venezuela, directamente unas y con nombres disimulados otras, controlaban el 48% del volumen de las ventas, es decir, 21.872 millones de dólares, y el 66,6% de la ocupación, es decir, 309.200 trabajadores. Esas compañías son Standard Oil, Mobile Oil y Texaco[5].

El grado de *monopolización* que se observa en la industria petrolera de Estados Unidos es similar en las otras ramas fundamentales de la producción. En efecto en el mismo año de 1968, los consorcios United States Steel, Betlehem Steel y Republic Steel (que se llevan, literalmente, nuestro mineral de hierro "a pedazos") controlan el 39,5% del volumen total de ventas y el 29% de la ocupación de la industria siderúrgica de Estados Unidos, que en el año 1968 tenía un volumen de ventas equivalente a 21.193 millones de dólares y una ocupación de 1.350.700 trabajadores.

La General Motors, Ford Motor y Chrysler, con dominio significativo sobre la economía venezolana, controlan el 83,5% del volumen total de ventas y el 79,8% de la ocupación de la industria automovilística de Estados Unidos La General Electric, International Bussines Machines y Western Electric con elevadas inversiones en nuestro país, controlan el 37,8% y el 37,5% del volumen de ventas y de la ocupación, respectivamente, de la industria eléctrica y radiotécnica de Estados Unidos La Procter and Gamble, Union Carbide y Du Pont de Nemours, directamente representadas en Venezuela, controlan el 19,8% de las ventas y el 22,9% de la ocupación de la industria química de Estados Unidos

5 Ver Academia de Ciencias de la URSS, 1971. Las comparaciones cualitativas son de nuestra exclusiva responsabilidad sobre la base de las estadísticas publicadas en la obra mencionada.

Es interesante observar que los consorcios de Alemania Occidental que presentan un mayor grado de monopolización han afianzado y continúan afianzando su penetración en Venezuela, en los últimos veinte años. Mencionamos los más importantes, y ellos son los siguientes: Volkswagenwerk, Adm-Opel, Daimler-Benz, Ford-Werke y Bayerische Motoren Werke, que en conjunto controlan el 98,3% de la producción de automóviles en la República Federal Alemana. La Farbenfabriken Bayer y Farbwerke Hoechst, que controlan el 34% de la producción de la industria química de Alemania Occidental tienen fuertes intereses en nuestro país. Esta situación acentúa la competencia entre los monopolios norteamericanos y los consorcios alemanes que explotan similares sectores de la industria *asociada* en Venezuela.

A escala mundial, los monopolios más poderosos (considerando cien como los más importantes, según la autorizada opinión de la revista *Fortune*) presentaban, de acuerdo con el origen nacional, la distribución siguiente: Estados Unidos con el 55% del total; Inglaterra, con el 15%; Japón con el 12,50%; Alemania Occidental e Italia, con el 7,50% respectivamente y Holanda, con el 2,5%, considerando en este caso solamente la industria electrónica y electrotécnica representada por la Phillips, porque la Royal Dutch Shell (que controla derivados del petróleo, gas natural y productos químicos) está incluida entre los monopolios ingleses, aunque es un consorcio que funciona con capital anglo-holandés (Academia de Ciencias de la URSS, 1971).

Los monopolios que controlan la riqueza petrolera venezolana figuran entre los primeros de los cien más poderosos consorcios internacionales. Ellos son la Standard Oil (que en Venezuela se denomina Creole) con un activo de 17.538 millones de dólares y un volumen de ventas, calculado, en el año 1969, en 14.930 millones de dólares; en segundo lugar figura la Royal Dutch Shell con un activo de 15.409,4 millones de dólares, y un volumen de ventas de 9.738,4 millones de dólares.

Los monopolios norteamericanos que continúan en orden de importancia (por la concentración del capital y la producción, la suma de activos de capital, volumen de ventas, magnitud de la ocupación, grado de *monopolización* en general, etc.) son, precisamente, los que mayores intereses tienen en Venezuela, los que controlan la economía venezolana. Esos monopolios son los siguientes: General Motors, Texaco, Ford Motor, International Business Machines, Mobile oil, United States Steel, General Electric, Chrysler y Du Pont de Nemours.

El desarrollo del capital bancario internacional ha alcanzado inusitadas proporciones en los últimos veinte años. Menos de un centenar de bancos concentran los recursos financieros de los países capitalistas y en consecuencia de los países dependientes. A finales del

año 1969, considerando veinticinco de los bancos más importantes del mundo capitalista, la distribución, por origen nacional de las instituciones bancarias, presentaba las siguientes características: el 40% correspondía a Estados Unidos; el 16% a Japón; el 12% a Inglaterra y el 32% restante a Alemania Occidental, Francia, Canadá e Italia, en la proporción del 8% a cada uno de estos países.

Los bancos de Estados Unidos superan en activos y depósitos a las demás instituciones bancarias del mundo capitalista. El Bank of America, por ejemplo, en el año 1969, registraba un activo de 25.573 millones de dólares y depósitos equivalentes a 22.171 millones de dólares. En segundo lugar figura el First National City Bank, con un activo de 23.092 millones de dólares y depósitos de 19.142 millones de dólares. En tercer lugar el Chase Manhattan Bank, con un activo de 22.168 millones de dólares y depósitos por 18.999 millones de dólares. La institución bancaria que más se aproxima, en poder económico, a los bancos de Estados Unidos es el Barclay Bank, inglés, con un activo de 14.017 millones de dólares y depósitos de 12.508 millones de dólares. Considerando las veinticinco instituciones bancarias más importantes del mundo capitalista se observa que diez bancos de Estados Unidos concentran, en conjunto, una masa de activos equivalentes a 139.063 millones de dólares, que representan el 49,5% del total de los activos de esas veinticinco instituciones bancarias, activos que ascienden a 280.677 millones de dólares.

En los últimos veinte años, el fenómeno estudiado por V. I. Lenin con respecto a la función del capital financiero (Lenin, 1960a: 221), es más visible y significativo. Los grupos financieros de nuestro tiempo son gigantescos y su poder económico ilimitado. Dieciocho grupos financieros en Estados Unidos, quince en Inglaterra, diez en Francia, siete en el Japón, tres en Alemania Occidental, dos en Italia y Bélgica, etc., tienen en sus manos el control de la industria, el crédito, el comercio, transporte y servicios, en escala internacional.

Esos grupos constituyen una verdadera oligarquía financiera internacional y apátrida, independientemente de su origen nacional o de la sede de las instituciones matrices. Los dieciocho grupos financieros norteamericanos, con J. P. Morgan y Rockefeller a la cabeza, tienen filiales en unos sesenta países capitalistas y controlan la red de distribución comercial en ciento treinta países más. Dominan el mercado de Estados Unidos y de otros países sometidos a la órbita de Estados Unidos; controlan los sectores más dinámicos de la producción en el mundo capitalista: industria petrolera, química, automovilística, radio electrónica, siderúrgica, transporte aéreo y naviero, etc. A finales de 1968, esos dieciocho grupos financieros, en conjunto, tenían una masa de activos calculada en *678,4 miles de millones de*

*dólares*, considerando inversiones bancarias, industria, comercio y servicios. Esa oligarquía financiera (norteamericana por el origen, internacional por el poder económico, apátrida por la moral política) es la que domina sobre la vida económica, social y cultural de Venezuela contemporánea.

La exportación de capitales hacia las áreas atrasadas es una de las clásicas características del imperialismo, desde que el imperialismo entra en la historia, como una nueva etapa de la formación económico-social capitalista (Lenin, 1960a: 253). Pero en nuestro tiempo, la masa de "excedentes de capital", además de las áreas dependientes "afluye hacia los países económicamente desarrollados, dando lugar a un estrecho entrelazamiento de los intereses de orden económico y agudizando hasta lo indecible la lucha competitiva entre los monopolios más poderosos" (Academia de Ciencias de la URSS, 1971: 19), en escala internacional.

En la exportación de capitales no solamente participan los monopolios privados sino que interviene el Estado, que en los países imperialistas se ha convertido, después de la Segunda Guerra Mundial, en un exportador de capitales a todas las áreas del mundo capitalista, atrasadas, "en vías de desarrollo" o desarrolladas. Esta afirmación es más evidente con respecto a Estados Unidos, debido al carácter monopolista y militarista que ha adquirido el Estado en ese país, cuya política se identifica en términos absolutos, con las necesidades de inversión de los monopolios.

Con el apoyo del Estado monopolista-militarista (en muchos casos identificados en el logro de iguales objetivos) los monopolios norteamericanos se desplazan *subrepticiamente* de los países atrasados, cuando presentan síntomas de *convulsión y nacionalismo agresivo*, y penetran en terrenos hasta entonces dominados por los consorcios de Europa Occidental, concretamente en los sectores más dinámicos de la industria europea. Con una estrategia, *sabiamente* concebida, el Estado monopolista-militarista y los monopolios norteamericanos combinan los objetivos militares y los máximos beneficios económicos. Los objetivos militares consisten en el establecimiento de bases de cohetes teledirigidos contra la comunidad socialista y de efectivos servicios de espionaje en los países de Europa Occidental. Los objetivos económicos son evidentes: asfixiar a los viejos competidores europeos, apoderarse del mercado europeo. Pero en este problema preferimos que hable, precisamente un publicista europeo:

> La tercera potencia industrial del mundo, después de los Estados Unidos y de la URSS, podría ser muy bien, dentro de quince anos, no ya Europa,

> sino la industria americana en Europa. Ya en la actualidad a los nueve años del Mercado Común, la organización de este mercado europeo es esencialmente americana. […] La importancia de la penetración se debe, en primer lugar, a la importancia de los capitales invertidos. La inversión es, actualmente, de catorce mil millones de dólares (en activo fijo, es decir, en fábricas y material, sin contar los capitales circulantes, que representan casi otro tanto). En segundo término, a la importancia de las empresas lanzadas a esta conquista. La reciente aceleración de los movimientos de concentración y fusión en Europa tiene por causa esencial la necesidad de hacer frente a los gigantes americanos, como IBM Y General Motors. Es la penetración directa. Pero el fenómeno tiene otro aspecto más sutil. […] Las sociedades americanas en Europa han sido reestructuradas. En todas partes aparecen Estados Mayores organizados a escala europea, encargados del conjunto de las actividades continentales de la sociedad, con amplias facultades decisorias y con la consigna de no tomar en cuenta las barreras nacionales. […] Las filiales de las sociedades americanas han mostrado una elasticidad y una facultad de adaptación que ha permitido asimilar las condiciones locales y prepararse contra el vaivén de las decisiones políticas tomadas, o no, a escala del Mercado Común. (Servan-Schreiber, 1969)

Los monopolios norteamericanos, progresivamente, formaron "sus Estados Mayores", destinados a *conquistar* Europa Occidental La Union Carbide estableció un centro de dirección en Lausanne, en 1965; la Corn Products Company, trasladó a Bruselas su centro de dirección; la IBM, tiene el suyo en París; la Celanese Corporation of America, en Bruselas; la American Express Company y la Standard Oil of New Jersey, en Londres; la Esso Chemical, S. A., y la Monsanto, también en Bruselas. Los monopolios norteamericanos, además, han invertido diez mil millones de dólares suplementarios en Europa Occidental, a partir de 1958, suma que representa el 33% del valor total de sus inversiones en todo el mundo. De seis mil nuevas empresas fundadas por los monopolios norteamericanos, fuera de Estados Unidos, el 50% corresponde a países de Europa Occidental (Servan-Schreiber, 1969: 26-27).

En la exportación de capitales hacia las áreas atrasadas o "en vías de desarrollo", intervienen todos los países imperialistas. Las inversiones inglesas en el extranjero totalizan 11.000 millones de libras esterlinas en el año 1967; las inversiones francesas totalizan 20.000 millones de francos en 1968; las inversiones de Alemania Occidental ascienden de 354 millones de dólares en el año 1955 a 17.618 millones de dólares en el año 1969, incluyendo las inversiones en países atrasados y países industrializados. Las inversiones del Japón en el

extranjero se incrementan de 197,2 millones de dólares en 1951-1959, a 1.415,9 millones de dólares en 1967, considerando valores, empréstitos y créditos (Academia de Ciencias de la URSS, 1971: 20).

Pero los Estados Unidos superan definitivamente a sus antiguos competidores, porque exportan capitales a las áreas atrasadas o "en vías de desarrollo" y a los propios países europeos altamente desarrollados. Los monopolios norteamericanos *colonizan* también a Europa Occidental. Las inversiones norteamericanas en el extranjero (considerando las inversiones privadas directas o de cartera y las inversiones estatales) saltan de *31.500 millones de dólares*, en el año 1950, a *140.900 millones de dólares*, en el año 1969.

La distribución geográfica de las inversiones de Estados Unidos en el extranjero revela la fuerza internacional de los monopolios de ese país. En Europa Occidental las inversiones norteamericanas ascienden a 15.000 millones de dólares en el año 1955, a 41.400 millones de dólares en 1969. En América Latina ascienden a 9.300 millones de dólares en 1955, a 26.300 millones de dólares en 1969. En el Canadá, las inversiones norteamericanas triplican y ascienden de 10.600 millones en 1955, a 34.300 millones en 1968. En los restantes países del mundo capitalista aumentan de 5.400 millones en el año 1955 a 39.900 millones en 1969. En conjunto, las inversiones estatales norteamericanas, en el extranjero, ascienden de 12.500 millones en 1955 a 30.700 millones en 1969, casi triplican, lo cual denota la identificación del Estado monopolista-militarista con la política de los monopolios norteamericanos (Academia de Ciencias de la URSS, 1971: 20-21).

La militarización de la economía y la revolución científica y técnica regida por la ley del máximo beneficio y *regulada* por los monopolios, completan el cuadro de elementos que ha contribuido a la transformación de Estados Unidos en una superpotencia imperialista en el mundo capitalista. El poderío económico (resultado del saqueo de las áreas atrasadas, "en vías de desarrollo" o desarrolladas y de la explotación del propio pueblo norteamericano), las alianzas militares con fines de agresión[6] y sometimiento a su órbita de los antiguos países imperialistas, permiten a Estados Unidos desempeñar el papel de gendarme del capital financiero internacional: en Asia y África, en América Latina y en Europa Occidental.

Este es el contexto internacional de la colonización integral de Venezuela contemporánea. Venezuela es el más importante arsenal

6 Los países miembros de la OTAN invirtieron en 1949-1968, en gastos militares, un billón trescientos mil millones de dólares, de los cuales solamente 800.000 millones entre 1960 Y 1968. Los Estados Unidos contribuyeron con 80.253 millones de dólares en 1970.

colonial del imperialismo militarizado norteamericano, y lo es por las razones siguientes: 1º) La excepcional situación geográfica, al norte de América del Sur; 2º) Fuente gigantesca y *segura* de suministro de petróleo; 3º) Filón colosal de mineral de hierro, bauxita, mercurio, amianto, diamantes y materias radioactivas para la industria de guerra norteamericana; 4º) Centro de *núcleos* estratégico-militares (Machado, 1958: 3-4) extranacionales, y 5º) Asociación del Estado venezolano[7] a las necesidades de la oligarquía financiera de Estados Unidos, traición de lesa Patria realizada por quienes desempeñaron funciones de gobierno, en conjunto, en la séptima década del siglo XX y permitieron que los monopolios norteamericanos entraran en Venezuela como en una especie *de tierra a déspota*, para calificar el hecho con una figura jurídica del viejo derecho colonial hispánico.

## EL CONTEXTO INTERNACIONAL DE LA "DESCOLONIZACIÓN" DE VENEZUELA CONTEMPORÁNEA

Las formulaciones teóricas (confirmadas por la práctica social y la experiencia histórica) sobre las contradicciones del mundo capitalista, regido por el imperialismo, son suficientemente conocidas. Algunas de esas contradicciones son de orden intrínseco y se relacionan con la naturaleza de la formación económico-social capitalista: contradicción fundamental entre capital y trabajo, entre fuerzas productivas y relaciones de producción, competencia y anarquía de la producción, desarrollo desigual del capitalismo, división del mundo capitalista en países metropolitanos imperialistas, dominantes y opulentos, y países atrasados, dominados y paupérrimos.

En nuestro tiempo nuevos elementos entran en juego y acentúan las clásicas, insolubles, contradicciones del sistema mundial capitalista-imperialista. El primer elemento que, por su significación

---

7 La Misión Militar de Estados Unidos en Venezuela fue establecida en 1945-1948, y en ese mismo período fueron cedidas áreas de la costa venezolana para el funcionamiento de bases militares del mismo país. La asignación por concepto "ayuda militar", suministrada por Estados Unidos a Venezuela, totalizó 7.600.000 dólares, en 1968; la dotación "de personal de grupos consejeros de asistencia militar" estaba representada por 53 personas, el 10% del total en América Latina, el 30 de julio de 1970; los militares venezolanos entrenados en Estados Unidos ascendían a 3.106 hasta el año 1969; el personal policíaco venezolano entrenado en Estados Unidos, en 1967-1969, representa el 15% del total de América Latina, entrenado en las mismas condiciones; la llamada "asistencia policial", es decir, equipos de radio, gases antidisturbios, armas ligeras, vehículos patrulleros, entrenamiento en Estados Unidos y otros países y entrenamiento en Venezuela proporcionado por Consejeros de Seguridad de EE. UU., totaliza 2.627 millones de dólares desde 1961 hasta 1969 (Cf. Departamento de Defensa de Estados Unidos, 1969: 16-17; y AID, 1971: 11 y siguientes).

universal, inicia una nueva época histórica es la Revolución Socialista de Octubre de 1917, movimiento que no solamente condujo a la formación de un tipo de organización social superior al capitalismo y eliminó de raíz la explotación de una clase social por otra, sino introdujo profundos cambios revolucionarios en la correlación de fuerzas internacionales entre la lucha integral por la libertad humana y la dictadura del capital financiero internacional.

La sociedad socialista que se desarrolla a partir de la Revolución de Octubre de 1917 es el elemento político dinámico que agrava la crisis general del capitalismo, entre la primera y segunda guerra mundiales, y lo es por su contenido de clase, las repercusiones en los propios países imperialistas y la influencia liberadora en el mundo colonial, semicolonial y dependiente. La significación de la Revolución de Octubre, en consecuencia, no es estrictamente local, y la experiencia histórica contemporánea confirma plenamente las opiniones sustentadas, en este sentido, por V. I. Lenin en 1920:

> En la actualidad contamos ya con una experiencia internacional más que regular, que demuestra de un modo bien claro que algunos de los rasgos fundamentales de nuestra revolución tienen una significación no solamente local, particularmente nacional, rusa, sino también internacional. Y hablo de la significación internacional no en el sentido amplio de la palabra; no son solo algunos, sino todos los rasgos fundamentales, y muchos secundarios, de nuestra revolución, los que tienen una significación internacional, desde el punto de vista de la influencia de dicha revolución sobre todos los países. No, en el sentido más estricto de la palabra, es decir entendiendo por significación internacional su importancia internacional o la inevitabilidad histórica de la repetición en escala internacional de lo que ocurrió en nuestro país, y esta significación debe ser reconocida en algunos de los rasgos fundamentales de nuestra revolución. […] Naturalmente, sería un tremendo error exagerar esta verdad extendiéndola más allá de algunos rasgos fundamentales de nuestra revolución. (Lenin, 1941: 7)

Entre la primera y segunda guerra mundiales, el primer Estado socialista, concretamente la Unión Soviética, es el contrapeso político y militar (pero militar con sentido pacifista y pacífico) de la poderosa maquinaria militar (con sentido agresivo y de agresión) del imperialismo y del capital financiero internacional. La historia es reciente para recordarla, pero es imposible olvidar el papel desempeñado por la Unión Soviética en ese periodo, construyendo el socialismo y repeliendo las agresiones imperialistas, luchando por la paz en el mundo y contribuyendo a que se crearan condiciones propicias para el éxito de la lucha revolucionaria de la clase obrera, en los países capitalistas

altamente desarrollados, y la lucha por la liberación nacional, en los países coloniales, semicoloniales y dependientes, hasta culminar en la derrota y aniquilamiento del fascismo o *dictadura militar-terrorista del capital financiero internacional*, precisamente.

La Unión Soviética desempeña el papel principal en la derrota de los Estados fascistas durante la Segunda Guerra Mundial y libera a varios países de Europa Oriental y Central, el Noreste de China y las regiones septentrionales de Corea. Cuando los pueblos liberados instauran el régimen de democracia popular, la Unión Soviética colabora con los nuevos Estados democrático-populares (sobre la base de las experiencias prácticas de la construcción socialista) en el desarrollo de la economía y la cultura, supresión de la opresión nacional y desigualdades sociales.

En consecuencia, las conquistas y realizaciones de la Revolución Socialista de Octubre rebasan los límites de un solo país y se establecieron las condiciones para la transformación del socialismo en un sistema económico-social mundial, fortalecido con los procesos revolucionarios ocurridos en China, Polonia, Alemania Oriental, Checoslovaquia, Bulgaria, Hungría, Vietnam, Corea, Rumania, Cuba y otros países que, en conjunto, integran la categoría histórico-política denominada comunidad socialista:

> El sistema mundial del socialismo no es un mero conglomerado numérico de países que se han desprendido del capitalismo, sino una unión orgánica de Estados socialistas, soberanos, independientes, pero agrupados por lo homogeneidad de la estructura económica y política, una agrupación de países cuyas economías nacionales están ligadas indisolublemente en sí, a base de la colaboración fraternal y la ayuda mutua socialista. (Draguilev, 1960: 157)

La comunidad socialista, como realidad histórico-política concreta, es el elemento clave, política y dinámicamente hablando, que agrava y acelera la crisis general del capitalismo, después de la Segunda Guerra Mundial. La comunidad de países socialistas mina la situación monopolista de la oligarquía financiera internacional con respecto a los países que han emprendido la vía de la "descolonización" en Asia, África y América Latina. La comunidad socialista, por su contenido de clase y su desarrollo sin contradicciones de clases antagónicas, es el elemento clave y fundamental en el hundimiento del mundo colonial, semicolonial y dependiente, que de reserva y *retaguardia* del imperialismo se transforma en reserva militante del movimiento revolucionario mundial. Es el signo de nuestro tiempo:

> La revolución socialista no será solo ni principalmente, la lucha de los proletarios revolucionarios de cada país contra su burguesía, sino que, además, será la lucha de todas las colonias y de todos los países oprimidos por el imperialismo, la lucha de todos los países dependientes contra el imperialismo internacional. (Lenin, 1960b: 154)

La Revolución Socialista de Octubre primero y, posteriormente, la comunidad de países socialistas, en conjunto, aceleran el hundimiento del mundo colonial. En 1939, antes de la Segunda Guerra Mundial, la población de los países coloniales y dependientes ascendía a *1.500 millones de habitantes*; en los primeros años de postguerra se liberaron del yugo colonial *1.400 millones de habitantes* (Draguilev, 1960: 189), y en el año 1969 la población total de las antiguas colonias y semicolonias transformadas en Estados soberanos ascendía a *1.616 millones de habitantes*, sin considerar la población de los países socialistas (Academia de Ciencias de la URSS, 1971: 26).

La evolución de la distribución geográfica del mundo colonial y del mundo capitalista, desde la Revolución Socialista de octubre de 1917 hasta la integración orgánica de la comunidad socialista, revela la magnitud del proceso de hundimiento del mundo colonial. En 1919, la superficie mundial, excluyendo la Antártida, totalizaba 135.800.000 kilómetros cuadrados, con una población de *1.777 millones de habitantes*. El mundo socialista se reducía a la Unión Soviética, con una superficie de 21.700.000 kilómetros cuadrados y una población de 138 millones de habitantes que representaban, respectivamente, el 16% y 7,8% de los correspondientes totales mundiales. El mundo capitalista representado por los países imperialistas, medianamente desarrollados, coloniales, semicoloniales, etc., ocupaba una superficie de 114.100.000 kilómetros cuadrados, es decir, el 84% del total, y una población de 1.639 millones de habitantes, el 92,2% de la población del globo.

El panorama es totalmente diferente en la séptima década del siglo XX. En efecto, la superficie de la comunidad de países socialistas es de 35.200.000 kilómetros cuadrados, es decir, el 25,9% del total, con una población de 1.210 millones de habitantes, que representan el 34,4% de la población total del mundo. Pero hay elementos de juicio más elocuentes. Las colonias y semicolonias, en 1919, tenían una superficie de 97.800.000 kilómetros cuadrados y una población de 1.235 millones de habitantes, es decir, respectivamente, el 72% y el 69,4% de los correspondientes totales. En nuestro tiempo, las colonias y semicolonias tienen una superficie de 5.000.000 de kilómetros cuadrados y una población de 36.300.000 habitantes, es decir, el 3,7% y el 1% de los totales respectivos.

El panorama es totalmente diferente y es conveniente continuar con las comparaciones. La superficie de las potencias imperialistas y sus colonias desciende de 60.000.000 de kilómetros cuadrados en 1919, a 12.300.000 kilómetros cuadrados en el año 1969. En el mismo lapso la población de las potencias imperialistas y sus colonias desciende de 855.000.000 millones a 539.200.000 habitantes. Considerando que en 1969 la población total del mundo ascendía a 3.520 millones de habitantes, los países imperialistas y sus colonias solamente concentraban el 15,3%, en tanto que el mundo socialista y los países "descolonizados", transformados en Estados soberanos en conjunto totalizaban 80,3% (comunidad socialista, 34,4% y antiguas colonias 45,9%). La población de las colonias en sentido estricto, incluyendo Puerto Rico queda reducida al 4,4% de la población, y si lo añadimos al 15,3% antes mencionado asciende hasta el 19,7% de la población del globo. Este es el balance, en términos "geopolíticos".

Conjuntamente con el proceso de desintegración del mundo colonial se acentúan las contradicciones intrínsecas que constituyen las premisas de la crisis general del capitalismo. Se incrementa la competencia intermonopolista, y Venezuela es centro de esa competencia debido, especialmente, a la presencia del imperialismo alemán, que vuelve por la revancha para recuperar el terreno perdido en el curso de la Segunda Guerra Mundial. La depauperación de la clase obrera, agravada por la revolución técnica y científica, adquiere magnitudes infinitas, sobre todo en Estados Unidos (Academia de Ciencias de la URSS, 1971: 26), a la par que periódicamente, a partir de 1967, se observan síntomas de crisis monetaria, incluyendo al dólar, considerada como la *moneda más fuerte* del mundo capitalista:

> Esta crisis afecta al sistema en conjunto y se la puede considerar resultado de la crisis general del capitalismo y, ante todo, de la desigualdad acentuada del desarrollo económico y político de los países imperialistas. Al propio tiempo expresa la contradicción insoluble y cada vez más honda entre la economía y la política del imperialismo […] asistimos a toda una serie de erupciones de la crisis monetaria mundial. En noviembre de 1967 golpeó la libra esterlina. En febrero-marzo de 1968, estallaron la crisis del oro y la crisis del dólar. Luego, tras algunas crisis intermedias del verano de 1968, que hicieron tambalear a la libra esterlina y al dólar, se produjo la crisis del franco francés, y en 1969 prosperaron las especulaciones monetarias, sobre todo con el marco germano occidental. Todo esto son piezas de la crisis monetaria capitalista mundial, aunque cada una de las explosiones ha tenido su forma y su trasfondo. (Kahn, 1970: 24)

La política guerrerista del imperialismo norteamericano, la carrera armamentista y las guerras *locales* son factores que contribuyen a agravar la crisis monetaria. Una parte considerable del presupuesto de las bases militares que Estados Unidos tiene en otros países es sufragado en moneda extranjera; la guerra contra Vietnam consume entre 25.000 y 30.000 millones de dólares anualmente; los gastos militares en el año fiscal 1968-1969 ascendieron a 80.000 millones de dólares. Esta situación presiona sobre la balanza de pagos de Estados Unidos, afecta las reservas de oro y divisas de ese país y estimula la crisis monetaria.

Las consecuencias son suficientemente conocidas. En las seis semanas siguientes a la devaluación de la libra esterlina, los Estados Unidos perdieron oro equivalente a 925 millones de dólares. En 1960 las reservas de oro de Estados Unidos ascendían a 18.000 millones de dólares, pero en 1968 esas reservas habían descendido a 10.500 millones de dólares. En ese mismo año comenzó el pánico, una oferta general de dólares para reemplazarlos por oro. Los Estados Unidos abolieron la cobertura oro del 25% de los billetes en circulación, y de esta manera el resto de la reserva de oro de ese país podía ser utilizado para amortizar las deudas urgentes.

Aparentemente la crisis monetaria está resuelta, pero es una solución transitoria. La política de los monopolios norteamericanos no ha sufrido alteraciones sustanciales: continúa el mismo ritmo de exportación de capitales, la guerra en Vietnam, la ayuda militar a las naciones "aliadas" en la lucha contra "el comunismo y la subversión" y todo el mundo capitalista sometido por el puño de hierro de la superpotencia imperialista Estados Unidos. Pero inútil, como una maldición bíblica volverá a irrumpir la crisis monetaria y continuarán acentuándose las contradicciones intermonopolistas. Continuará desarrollándose la comunidad socialista sin contradicciones de clase y, con igual fuerza el proceso de "descolonización" en las áreas dependientes.

La comunidad de países socialistas y el desarrollo de los movimientos nacionales de la emancipación en Asia, África y América Latina, es el contexto internacional de la "descolonización" de Venezuela contemporánea. Estas son las perspectivas históricas. Las posibilidades políticas se relacionan con las condiciones internas, estrictamente venezolanas. Este no es un problema de reflexión histórica sino de orden político, concretamente, en el cuadro de la acción revolucionaria inmediata contra los monopolios norteamericanos. Solo la conjugación de los factores nacionales, en el contexto internacional de la "descolonización" contemporánea, permitirán a Venezuela desempeñar una función histórica continental equivalente a las acciones emancipadoras de 1810-1830… Es el signo de nuestro tiempo.

**BIBLIOGRAFÍA**

Academia de Ciencias de la URSS (Instituto de Economía Mundial y Relaciones Internacionales e Instituto del Movimiento Obrero Internacional) 1971 *El imperialismo contemporáneo (análisis económico-estadístico)* (Praga: Academia de Ciencias de la URSS).

AID, División de Estadística e Informes 1971 "*Operation Reports*, datos correspondientes al 30 de junio de cada año" en *Los Libros* (Buenos Aires) p. 11 y ss.

Avarin, V. 1959 *Descomposición del sistema colonial* (Buenos Aires: Cartago).

Departamento de Defensa de Estados Unidos (Oficina del Secretario Adjunto en Seguridad Internacional) 1969 *Military Assistance Tacts* (Washington, DC) pp. 16-17.

Draguilev, M. 1960 *La crisis general del capitalismo* (Moscú: Lenguas Extranjeras).

Kahn, Siegbert 1970 "La crisis monetaria del Capitalismo" en *Tiempos Nuevos* (Moscú) 10 de marzo, p. 24.

Lenin, V. I. 1941 *La enfermedad infantil del izquierdismo en el Comunismo* (Moscú: Progreso).

Lenin, V. I. 1960a "El Imperialismo: fase superior del Capitalismo" en *Obras completas* (Buenos Aires: Cartago) T. XXII, p. 200.

Lenin, V. I. 1960b *Obras completas* (Buenos Aires: Cartago) T. XXX.

Machado, Eduardo 1958 *Petróleo en Venezuela* (Caracas: Magrija).

Perlo, Víctor 1961 *El imperialismo norteamericano* (Buenos Aires: Platina).

Servan-Schreiber, Jean-Jacques 1969 *El desafío americano* (Barcelona: Plaza & Janés).

Sheinin, Eduardo 1969 "El Capital Extranjero en América Latina" en *Problemas de Actualidad* (Moscú) Nº 10, pp. 281-290.

Giovanna Mérola

# FEMINISMO: UN MOVIMIENTO SOCIAL*

Han pasado ya varios años desde la irrupción del movimiento feminista en el acontecer sociocultural de numerosos países del mundo. Sin embargo, a una década de discusión, de publicaciones de diversa índole e investigaciones al más alto nivel en universidades de Europa y Estados Unidos, todavía no se ha logrado aclarar, fuera de grupos especializados, qué es el feminismo, qué es el movimiento feminista.

En nuestro continente, las repercusiones del movimiento feminista internacional no se han dejado esperar. Desde los primeros años de los setenta, comenzaron a surgir grupos de mujeres feministas en casi todos los países latinoamericanos. La efervescencia de esos años fue tal, que no en vano, cuando el Grupo La Conjura (desde Caracas) lanzó en el año 1979 un llamado a realizar un Iº Encuentro Latinoamericano y del Caribe de Mujeres Feministas, las respuestas entusiastas permitieron, por justificadas razones, que este se realizara en Bogotá en julio de 1981. Asistieron unas 200 mujeres de todos los países del continente, además de las que se desplazaron desde Europa y los Estados Unidos. Fue un gran acontecimiento que permitió intercambiar opiniones, experiencias y reflexiones entre las mujeres más

* Mérola, Giovanna 1985 "Feminismo: un movimiento social" en *Nueva Sociedad* (Caracas) N° 78, julio-agosto, pp. 112-117.

inquietas y lúcidas de cada país, en cuanto a la condición de la mujer.

En el año 1983 se celebró el IIº Encuentro, esta vez en Lima, con la asistencia de 600 mujeres, y en agosto de este año, 1985, la cita es en San Pablo, donde se espera una concurrencia de más de 1.000 mujeres. Las feministas latinoamericanas han logrado reunirse, a pesar de las circunstancias poco favorables a los encuentros de esta naturaleza en nuestros países. La importancia de este esfuerzo se manifiesta en el hecho de que se hayan podido efectuar tres encuentros en apenas cuatro anos, con una asistencia de mujeres cada vez mayor. Ante esto, habría que preguntarse el por qué de esta iniciativa y el por qué de su vigencia en 1985.

Primeramente, nos atrevemos a decir que la mujer en Latinoamérica está sometida a una situación de opresión e injusticia específica, mucho más aguda que en otros países de Europa o Norteamérica. En estos últimos, el actual movimiento feminista ha nacido por causas diferentes a las de nuestros países. Se generó en los años posteriores a Mayo de 1968, cuando las mujeres europeas, conjuntamente con las norteamericanas, comenzaron a cuestionar la situación intolerable que vivían, como seres humanos sometidos a la cosificación de una sociedad de consumo, que las rebajaba a la calidad de objeto sexual. Esta protesta permeó, en pocos años, los medios de comunicación, partidos políticos y otras instituciones, y prácticamente casi todos los centros de educación superior, que vieron revitalizadas nuevas áreas de estudio e investigación. El movimiento feminista en estos países ha sido tomado en cuenta con toda la seriedad que merece uno de los movimientos sociales más originales de este siglo.

**LOS EFECTOS ALIENANTES DE LA COMUNICACIÓN**

Pues bien, en los países latinoamericanos el movimiento feminista ha tenido prácticamente otras experiencias. Surge, en primer lugar, entre mujeres de la pequeña burguesía, generalmente profesionales que han tenido de una u otra forma un contacto con el exterior y que su medio de influencia se centra fundamentalmente en los círculos intelectuales. Estos pequeños grupos de mujeres se encuentran frente a una sociedad donde todavía la gran mayoría de las mujeres son más bien amas de casa, antes que trabajadoras. Además, por la misma estructura de la sociedad familiar, a la vez que trabaja todavía le es posible contar con el apoyo de otra mujer (ya sea abuela, hija, madre, hermana o servicio doméstico) para poder criar a los hijos. Igualmente, el poder de los medios de comunicación, en especial la TV, es tal, que es prácticamente imposible tratar de transmitir otra imagen de la mujer que no sea la que corresponde a los intereses de

las transnacionales de cosméticos, jabones y detergentes, que son los principales patrocinadores de las telenovelas, que difunden valores retrógrados y una ideología difícil de combatir. En cuanto a los otros medios de comunicación, todos conocemos la avalancha de revistas frívolas y foto-romances que invaden diariamente los kioscos de nuestras ciudades y que también nutren a nuestras mujeres en su alienación. Ante esta situación, y ante la renuencia de los grupos de izquierda que muy poco se han preocupado por las interrogantes levantadas por las feministas, así como universidades que con gran reserva observan cualquier interés en estudios e investigaciones sobre la mujer, las feministas latinoamericanas se han visto en la gran necesidad de encontrarse y reunirse en estos encuentros regionales, desde el año 1981. De esta manera se ha pretendido subsanar ese rechazo que se nos hace en nuestros propios países y analizar el avance de nuestra reflexión ante nuestras propias realidades.

Consideramos que la reflexión sobre la definición del movimiento feminista todavía es necesaria y por este motivo reiteramos nuevamente los conceptos que nos han mantenido alerta en estos años en el apasionante estudio y práctica de lo que representa este moderno movimiento social.

**EL FEMINISMO ES UN MOVIMIENTO SOCIAL**

El feminismo es un auténtico movimiento social y no una ideología como se pretende generalmente presentarlo. El feminismo no es una ideología desde el momento en que no se presenta como "un sistema de valores, creencias y representaciones que autogeneran las sociedades en que hay relaciones de explotación, para justificar idealmente su propia estructura material, consagrándola en la mente de los hombres como un orden 'natural' e inevitable" (Silva, 1978). El feminismo es un movimiento de rebelión contra un orden no natural, por tanto modificable. No es una ideología porque, al contrario de esta, no es una justificación de un orden e intereses materiales existentes, una justificación de la explotación de las mujeres, en cuanto a sexo; todo lo contrario, desenmascara los mecanismos que mantienen esta situación de opresión. No es ideología, ya que no pretende observar pasivamente los diferentes aspectos del proceso evolutivo del hombre, ni observar de igual forma esas manifestaciones exteriores, sino que participa y está involucrado en ese proceso, es parte de la corriente de la historia. El feminismo descubre este mecanismo profundo y las estructuras del proceso que trata de mantener "las cosas como están".

Es la ideología dominante en nuestra sociedad la que habla de condición femenina, cada vez que se refiere a las mujeres, remitiendo sencillamente a una explicación naturalista y, por lo tanto, imposible

de ser modificada por la acción humana; es la ideología la que impide que se denuncie la opresión de las mujeres en esta sociedad, ya que esta denuncia se remitiría a una explicación política y, por lo mismo, modificable.

La denuncia de la opresión de las mujeres es uno de los grandes aportes del feminismo al campo de las ciencias sociales, ya que de ahora en adelante el empleo del término opresión será la base de todo estudio que se haga sobre la mujer, llegando a modificar sustancialmente las ideas fundamentales de esas áreas del conocimiento.

El feminismo debe ser una ciencia, debe ser materialista, desde el momento en que analiza y trata de desenmascarar la verdadera estructura de las relaciones sociales en nuestra sociedad, de las relaciones hombre-mujer, desde el momento en que denuncia y estudia el carácter histórico y no natural de la sumisión de la mujer, de su opresión. Es por estas razones que las luchas feministas se han vuelto condición necesaria para la inclusión de nuevos campos en la experiencia materialista, ya que para esta, el análisis de todos los aspectos de la opresión es uno de los procesos de la lucha.

El feminismo es un progreso intelectual, que no dejará sin marca ningún aspecto de la realidad, ni del conocimiento. La elaboración teórica del feminismo es tan importante como el movimiento feminista en sí (la práctica cotidiana) ambos deben tender a una revolución del conocimiento.

Los grandes cambios producidos en el orden social del mundo en los últimos siglos son consecuencia directa e indirecta de los movimientos sociales.

Cuando decimos que el feminismo es un auténtico movimiento social es porque el mismo es un intento colectivo de efectuar cambios en la sociedad y de crear un orden social totalmente nuevo. Ahora bien, el feminismo no está orientado hacia valores conscientemente expresados, ya que un movimiento social se sitúa al nivel de un sistema de acción histórica (y no histérica, como anotó J. Sanoja Hernández, 1979). Un movimiento social no es la expresión de una concepción del mundo, es la petición consciente de un cambio, es la manifestación de un conflicto y por tanto se encuentra asociado a conductas de innovación social y cultural.

El feminismo, como todo movimiento social, no es por sí mismo el único agente de transformación social, de creación de un tipo de sociedad nueva. Su acción implica la transformación de instituciones y organizaciones, contribuyendo a modernizar y hacer avanzar a la sociedad. Como todo movimiento social tiene implicaciones políticas que están orientadas directamente a la creación de una

sociedad nueva, aun cuando no se lucha directamente por el poder político que conocemos.

El feminismo es un movimiento social con todas sus características, ya que ha sobrepasado la frontera de las naciones donde se ha manifestado más virulentamente en los últimos años. Hoy en día no solo existen grupos feministas en Europa y los Estados Unidos, sino también en Asia, África, Australia y América Latina.

El feminismo, como todo movimiento social, es heterogéneo y busca una transformación del sistema de poder, cuestiona la identidad de la actual sociedad. El feminismo como movimiento social aparece como un enfrentamiento a la rigidez de las doctrinas, normas, orden social, que tienden a decaer y que, sin embargo, las tradiciones, los sistemas ideológicos, las barreras sociales y culturales se empeñan en reforzar y mantener.

Como todo movimiento en gestación, se presentan diferentes tendencias y formas de organización y estructuras; es más, las características socio-psicológicas en este caso son más relevantes que en otros movimientos. Esto se nota de manera especial en la incorporación de los miembros, lo que ha sido un factor determinante en las líneas de acción que se han manifestado, pero no deja tampoco de ser una incorporación diferente a la que se ha dado en otros movimientos estudiados en otras oportunidades. Por una parte, la incorporación para algunas mujeres se debe a que existe una creencia racional en los objetivos del movimiento, para otras, existe el seguimiento emotivo-afectivo a una dirigente o líder. También se da la incorporación intencional-racional o utilitaria con la que se pretenden alcanzar intereses individuales (oportunismo), etc.; pero en general la adhesión se debe a una reacción racional frente a unas condiciones económicas y sociales insoportables.

## EL FEMINISMO Y LOS PARTIDOS POLÍTICOS

Con respecto a la organización y la estructura y la relación del movimiento con los partidos políticos, se han dado en numerosos países y aún en Venezuela todas las formas de militancia: existen grupos de mujeres feministas (aunque no quieran llamarse así) dentro de los partidos políticos, pese a que la experiencia ha demostrado que no tienen larga duración (es oportuno señalar que en mayo de 1979 se creó el grupo de mujeres feministas del Partido Comunista Francés, con publicación propia, y de allí en adelante surgieron grupos feministas en casi todos los partidos de izquierda europeos).

Por otra parte, existen grupos de mujeres militantes de partidos políticos que forman grupos feministas separados, aunque no

quieran entenderlo de esta manera. Con la doble militancia se le da una salida a las contradicciones que se presentan como mujeres dentro de una estructura patriarcal, jerarquizada y machista como son los partidos políticos tradicionales; por último se encuentran los grupos que rechazan todo vínculo con los partidos políticos, tomando generalmente formas "anarquistas" de organización. Estos grupos pueden ser dirigidos (grupos con programas, acciones, relación con líneas políticas a cumplir, etc.) o espontáneos, totalmente libres en su acción. Igualmente, en España se fundó hace unos años el Partido Feminista Español, con miras a alcanzar el poder por medio de la votación popular de las mujeres.

En cuanto a las tendencias que se presentan dentro del movimiento feminista, hay autores como Teodori (1978) que han logrado descifrar las siguientes: *radical* (abogan por una autonomía del movimiento); *reformista* (tienden a lograr la modificación de las leyes, paridad en el campo laboral, etc., por ejemplo la FEVA en Venezuela); *marxistas* (supeditan la lucha de las mujeres ala lucha de clases); hay grupos que se han dedicado a revalorizar el aporte femenino en las artes, otros grupos sostiene que la opresión principal de la mujer se basa en la sexualidad y trabajan en este sentido (grupos de psicoanálisis y política), etcétera.

Frente a esta breve descripción de la situación actual, se entiende cómo un movimiento social tiene que construir su camino en una sociedad hostil, que ofrece resistencia, ya que se proponen cambios, frente a los cuales las instituciones y los partidos políticos, convertidos igualmente en instituciones, manifiestan una tenaz oposición (en Venezuela ese rechazo se ha manifestado ya), aún en los partidos de izquierda que siempre se consideran a sí mismos progresistas, de vanguardia.

El feminismo como movimiento social ha aportado nuevos elementos de discusión a nivel teórico, que consideramos necesario conocer y profundizar para encauzar la lucha de las mujeres. Son dos líneas de acción, principalmente, las que aún no han podido conciliarse a nivel teórico, pero que como tema de reflexión y estudio deben asumirse y profundizarse. Estas son:

Consideramos que se hace necesario asumir una nueva definición de clase que se base en la subordinación de los trabajadores no asalariados a los trabajadores asalariados. En este caso, se trata de la mujer en su papel de ama de casa con respecto a su esposo, concubino, etc., se trata de la explotación del trabajo doméstico de la mujer en su casa y su doble explotación cuando también trabaja fuera de esta: doble jornada. Se propone un nuevo frente de lucha, además del sitio de trabajo: oficina, fábrica, hospital, aula, etc., ahora también

la casa; ese lugar tan privado, también es un lugar de enfrentamiento; es la única forma de eliminar esa falsa idea de que el trabajo doméstico no tiene ninguna importancia, siendo el responsable del desarrollo del capital en muchos aspectos y de la reproducción de la fuerza de trabajo. Las mujeres deben conquistar la socialización de los trabajos domésticos, la instalación de guarderías infantiles en los sitios de trabajo, instalación de comedores populares, y exigir del compañero (si se tiene) la ayuda en las labores del hogar y la crianza de los hijos.

Consideramos que la sexualidad, tratada como subjetividad, ha sido rechazada por largo tiempo por el materialismo, que solamente contempla la lucha de clases (tradicionalmente definida), establecida entre proletarios y capitalistas; el materialismo es la historia de ese enfrentamiento. Es por esto que pensamos que el camino iniciado por Stuart Mill, Kollontai, Reich y otros, debe retomarse y hay que comenzar a considerar la sexualidad como un punto de la lucha de clases, pero no entre proletarios y capitalistas, sino entre hombres sociales y mujeres sociales. Al conceptualizar la relación de la mujer como opresión, la sexualidad entra en el campo de la política y es así como puede ser objeto de estudio por parte del materialismo. De allí que problemas específicos de la mujer, como la violación, prostitución, aborto, etc. tengan que ser solucionados de acuerdo a nuevos enfoques.

Así como la conciencia de clases del proletariado no es el resultado de la teoría marxista del capital, igualmente la conceptualización sobre la conciencia de opresión de las mujeres está surgiendo después del movimiento social real. La lucha de las mujeres es un hecho político concreto, que al añadir un elemento nuevo al campo político lo transforma completamente.

Es en este orden de ideas que la lucha de clases no puede seguir subordinada al feminismo, ni el feminismo debe subordinarse a la lucha de clases. Las experiencias de estos años en países como la Unión Soviética, donde fueron expulsadas las feministas (1980) del grupo María, las contradicciones entre la vida de las mujeres y el establecimiento de regímenes socialistas en países como Hungría o Cuba, de los pocos que se han atrevido a autocriticar este aspecto de la vida cotidiana (basta ver las películas de Marta Metzaros o la película *El retrato de Teresa* de Pastor Vegas), nos ayudan a comprender que estos cambios y esta lucha están por encima de las ideologías. Hoy en día también dentro del seno de las instituciones religiosas se plantean reivindicaciones feministas.

El movimiento feminista como movimiento social que es, debe ser autónomo, para poder llegar a constituirse en un arma de poder

social para las mujeres. Es la única manera de descubrir objetivos y formas de lucha que conlleven a una sociedad nueva, a una auténtica sociedad socialista donde el sistema patriarcal haya desaparecido completamente.

Las feministas latinoamericanas seguiremos sembrando inquietud donde podamos, en nuestro entorno, en el medio en el que transcurre nuestra existencia y cotidianidad, exigiendo y exigiéndonos, ahora con esa cierta serenidad que da la experiencia, el tiempo del desgarramiento ha pasado. Se trata de seguir tras la brecha que vamos haciendo todos los días. Las pioneras eran menos hace cien años, somos algunas más ahora, serán muchas más después. Un día no habrá más feminismo, será recordado el movimiento como una etapa en la evolución de la humanidad.

**BIBLIOGRAFÍA**

Sanoja Hernández, Jesús 1979 "El Feminismo en Venezuela" en diario *El Nacional* (Caracas) 3 de junio.

Silva, Ludovico 1978 "Dos caracterizaciones de la ideología" en *Teoría y práctica de la ideología* (México: Nuestro Tiempo).

Teodori, Massimo 1978 *Las nuevas izquierdas europeas (1956-1976)* (Barcelona: Blume).

José Manuel Briceño Guerrero

# *EL LABERINTO DE LOS TRES MINOTAUROS**

## PRÓLOGO: LOS TRES DISCURSOS DE FONDO DEL PENSAMIENTO AMERICANO

Tres grandes discursos de fondo gobiernan el pensamiento americano. Así lo muestran la historia de las ideas, la observación del devenir político y el examen de la creatividad artística.

Por una parte el discurso europeo segundo, importado desde fines del siglo dieciocho, estructurado mediante el uso de la razón segunda y sus resultados en ciencia y técnica, animado por la posibilidad del cambio social deliberado y planificado hacia la vigencia de los derechos humanos para la totalidad de la población, expresado tanto en el texto de las constituciones como en los programas de acción política de los partidos y las concepciones científicas del hombre con su secuela de manipulación colectiva, potenciado verbalmente con el auge teórico de los diversos positivismos, tecnocracias y socialismo con su alboroto doctrinario en movimientos civiles o militares o paramilitares de declarada intención revolucionaria. Sus palabras claves en el siglo pasado fueron modernidad y progreso. Su palabra clave en nuestro tiempo es desarrollo. Ese discurso sirve de pantalla de proyección para aspiraciones ciertas de grandes sectores de la

* Briceño Guerrero, José Manuel 1997 "Prólogo: Los tres discursos de fondo del pensamiento americano" y "Discurso salvaje" (1980) en *El laberinto de los tres minotauros* (Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana).

población y del psiquismo colectivo, pero también sirve de vehículo ideológico para la intervención de las grandes potencias políticas e industriales del mundo en esa área y es, en parte, resultado de esa intervención; solo en parte, pues responde también, poderosamente, a la identificación americana con la Europa segunda.

Por otra parte, el discurso cristiano-hispánico o discurso mantuano heredado de la España imperial, en su versión americana característica de los criollos y del sistema colonial español. Este discurso afirma, en lo espiritual, la trascendencia del hombre, su pertenencia parcial a un mundo de valores metacósmicos, su comunicación con lo divino a través de la Santa Madre Iglesia Católica Apostólica y Romana, su ambigua lucha entre los intereses transitorios y la salvación eterna, entre su precaria ciudadela terrestre y el firme palacio de múltiples mansiones celestiales. Pero en lo material está ligado a un sistema social de nobleza heredada, jerarquía y privilegio que en América encontró justificación teórica como paideia y en la práctica solo dejó como vía de ascenso socioeconómico la remota y ardua del blanqueamiento racial y la occidentalización cultural a través del mestizaje y la educación, doble vía simultánea de lentitud exasperante, sembrada de obstáculos legales y prejuicios escalonados. Pero si el acceso a la igualdad con los criollos quedaba, en la práctica, cerrado para las grandes mayorías, el discurso en cambio se afianzó durante los siglos de colonia y pervive con fuerza silenciosa en el período republicano hasta nuestros días, estructurando las aspiraciones y ambiciones en torno a la búsqueda personal y familiar o clánica de privilegios, noble ociosidad, filiación y no mérito, sobre relaciones señoriales de lealtad v protección, gracia y no función, territorio con peaje y no servicio oficial aun en los niveles limítrofes del poder, Supervivencia del ethos mantuano en mil formas nuevas y extendidas a toda la población.

En tercer lugar el discurso salvaje; albacea de la herida producida en las culturas precolombinas de América por la derrota a manos de los conquistadores y en las culturas africanas por el pasivo traslado a América en la esclavitud, albacea también de los resentimientos producidos en los pardos por la relegación a larguísimo plazo de sus anhelos de superación. Pero portador igualmente de la nostalgia por formas de vida no europeas, no occidentales, conservador de horizontes culturales aparentemente cerrados por la imposición de Europa en América. Para este discurso tanto lo occidental hispánico como la Europa segunda son ajenos y extraños, estratificaciones de la opresión, representantes de una alteridad inasimilable en cuyo seno sobrevive en sumisión aparente, rebeldía ocasional, astucia permanente y oscura nostalgia.

Estos tres discursos de fondo están presentes en todo americano aunque con diferente intensidad según los estratos sociales, los lugares, los niveles de psiquismo, las edades y los momentos del día.

El discurso europeo segundo gobierna sobre todo las declaraciones oficiales, los pensamientos y palabras que expresan concepciones sobre el universo y la sociedad, proyectos de gobierno de mandatarios y partidos, doctrinas y programas de los revolucionarios.

El discurso mantuano gobierna sobre lodo la conducta individual y las relaciones de filiación, así como el sentido de dignidad, honor, grandeza y felicidad.

El discurso salvaje se asienta en la más íntima afectividad y relativiza a los otros dos poniéndose de manifiesto en el sentido del humor, en la embriaguez y en un cierto desprecio secreto por todo lo que se piensa, se dice y se hace, tanto así, que la amistad más auténtica no está basada en el compartir de ideales o de intereses, sino en la comunión con un sutil oprobio, sentido como inherente a la condición de americano.

Es fácil ver que estos tres discursos se interpretan, se parasitan, se obstaculizan mutuamente en un combate trágico donde no existe la victoria y producen para América dos consecuencias lamentables en grado sumo.

La primera de orden práctico: ninguno de los tres discursos logra gobernar la vida pública hasta el punto de poder dirigirla hacia formas coherentes y exitosas de organización, pero cada uno es suficientemente fuerte para frustrar a los otros dos, y los tres son mutuamente inconciliables e irreconciliables. Entre tanto, las circunstancias internacionales del mundo tienden, por una parte, a reforzar el discurso europeo segundo y prestan altavoz al clamor de desarrollo acelerado hacia un orden racional segundo apoyado por la ciencia y la técnica, pero el discurso mantuano se esconde detrás del discurso europeo segundo y negocia su continuidad con intereses de las grandes potencias beneficiadas por ese estado de cosas mientras el discurso salvaje corroe todos los proyectos y se lamenta complacido.

La otra consecuencia es de orden teórico: no se logra formar centros permanentes de pensamiento, de conocimiento y de reflexión. Los investigadores y pensadores de América o bien se identifican con la Europa segunda de tal manera que su trabajo se convierte en agencia local de centros ubicados en poderosos países exteriores al área, o bien se consumen en actividades políticas gobernadas por el discurso mantuano, o bien ceden al impulso poético verbalista del discurso salvaje.

Los esfuerzos científicos de las universidades se desvirtúan en intrigas mantuanas; las anacrónicas intrigas mantuanas no logran

hacer contacto con lo real extraclásico más allá de lo necesario para sobrevivir, un cierto nihilismo caotizante impide la continuidad de los esfuerzos y el conjunto de la situación aleja al americano de la toma de conciencia integral de sí mismo, de su realidad social, de su puesto en el mundo, de tal manera que mucho menos se enfrenta nunca auténticamente a los problemas que el universo en general, la condición humana en general plantean al hombre despierto.

Ante este panorama de discursos en guerra, sin victoria, solo queda, en la perspectiva del presente, el escalofrío estético catártico que produce la contemplación de una tragedia, y, en la perspectiva del futuro, el genocidio tecnocrático o la esperanza de una catástrofe planetaria que permita comenzar de nuevo algún antiguo juego.

# *EL LABERINTO DE LOS TRES MINOTAUROS*

## DISCURSO SALVAJE

**INTRODUCCIÓN**

Mis estudios del pensar americano me han llevado a descubrir en nosotros un sistema de actitudes o posturas fundamentales heterogéneas. Cada una tiende a gobernar con su discurso la *Weltanschauung* total y los programas de acción. La voz de cada discurso se descompone en voces que se sostienen y constituyen recíprocamente, al par que lo discursos se interpenetran y parasitan los unos a lo otros.

En este trabajo me propongo formular el discurso no occidental de América, pero solo en su perfil de encono por Europa, tan propicio a ciertas identificaciones.

Para tal fin me pareció inadecuado, pedante y hasta cruel entregar mi hallazgo a los desmanes del estilo académico, tan extraño a lo no occidental. Preferí lo contrario, poner mis modestos recursos académicos a la disposición del discurso original, tratando, eso sí de arpegiar lo que he oído como acorde en lo escritos, en la tradición oral y en la conducta de mi gente.

Tengo la convicción de no llegar, en el mejor de lo casos, sino a un sustituto pobre de la música. La música, lenguaje más afín a este discurso y más conveniente que la palabra.

[…]

## DEFENSA OFENSIVA U OFENSA DEFENSIVA. ELOGIO DE LAS CULTURAS PRIMITIVAS

Las culturas precolombinas de América y las culturas africanas de donde procedían los esclavos negros, las culturas "primitivas" —porque también las hubo "altas", en trance de enajenar al hombre— eran superiores a la cultura occidental.

No buscaban dominar a la naturaleza sino lograr un equilibrio con ella y lo lograron de manera variada según las condiciones ecológicas, de manera creadora según las diferencias de su sensibilidad y los matices de su sentido estético. Aprendieron a vivir con la selva, con la montaña, con el mar, con los llanos de grandes ríos, con el desierto, sin dañarlos y sin perecer. Ni ecocidas ni suicidas. ¿Puede decirse lo mismo de Occidente?

Sabían vivir en comunidad y compartir. Las relaciones de parentesco y las conductas a que daban lugar estaban claramente establecidas. Los diversos roles en la ejecución del comunitario trabajo eran distribuidos y desempeñados sin sombra de confusión. Con ritos de pasaje garantizaban los umbrales y separaban los niveles. Nunca era una comunidad tan grande como para imposibilitar el conocimiento y reconocimiento mutuo de todos sus miembros. La comunicación integral de persona a persona estaba así asegurada y era practicada como forma normal de comunicación. ¿Puede decirse lo mismo de Occidente?

Salvo aberración patológica excepcional, tenían su centro de gravedad en sí mismas. Cada comunidad era centro de conocimiento, sentimiento y acción con respecto a la naturaleza, al mundo invisible y a las demás. Cada una era consciente. Cada una era sujeto de su propio devenir vital. No construyeron un nivel superior que conociera, pensara y decidiera por ellas, no hicieron Estados, no delegaron su humanidad. ¿Puede decirse lo mismo de Occidente?

Las comunidades de esas culturas, llamadas primitivas y salvajes, definieron con perfiles inconfundibles al enemigo y al amigo. No reprimieron sus pulsiones de muerte, las canalizaron. Siempre estuvo lejos de ellos —benditos sean para siempre— esa babosa hipocresía del occidental que profesa amor a todos sus semejantes pero los mata simbólicamente en sueños o realiza enormes guerras de exterminio fratricidas o genocidas. Ellas salían a matar y a morir en armonía con los astros y los cósmicos ritmos de muerte y renacimiento, acompañados por sus animales sagrados y sus dioses, en acuerdo con ellos, sin doblez. Los pasos y resultados del combate estaban codificados porque se trataba de un divino juego análogo al gran juego del Universo y cónsono con él. ¿Puede decirse lo mismo de Occidente?

Lo psíquico y lo somático son tan interdependientes que constituyen unidad; ellas lo sabían y nunca separaron las enfermedades de las palabras, los pensamientos de los pasos, los afectos de las piedras, las estrellas de los impulsos secretos del corazón. Los éxtasis del tiempo despliegan una sola dimensión original; los ancestros y los herederos, están en nosotros ahora; ellos lo sabían y por ende sabían también aceptar la muerte y comunicar con los abuelos, pero no para hipostasiarlos en *estatus reverendas*, rendirles pleitesía, entregarles vitalidad, idolatrarlos, sino para recibir su ayuda en situaciones concretas de la vida individual. ¿Puede decirse lo mismo de Occidente?

No pretendieron nunca conocer exhaustivamente el universo. Les bastaba relacionarse de quien a quien con los entes vecinos. Dieron nombre a quien necesitaban llamar. No intentaron dar nombre a lo innombrable ni a lo que no valía la pena nombrar. Implícitamente reconocieron la infinitud del otro y de lo otro. Se supieron una escucha y un habla finitos. Vieron que el pensamiento y la palabra no pueden transgredir sus límites, ni aprehender su origen. ¿Puede decirse lo mismo de Occidente?

Las culturas precolombinas y africanas de nuestros ancestros habían desarrollado técnicas para inducir al éxtasis colectivo y las habían incorporado en el tejido cíclico de sus festividades anuales. Así, periódicamente, sus miembros se liberaban del peso de la conciencia individual, aliviaban el dolor de la existencia separada, abandonaban pensamiento y lenguaje, se volvían todos y nadie, todo y nada. Entraban como gota en el oleaje de las mareas siderales donde no hay sino un vasto sentimiento oceánico, y retornaban, serenos, al sosiego de los dioses ordinarios, a las actividades cotidianas aceptadas con gozo, al quehacer rutinario circularmente reiterado donde resuena, para los que lo han conocido, como en una caracola, musical y poderosa, el Océano. ¿Puede decirse lo mismo de Occidente?

Nosotros descendemos de tales ancestros. Tenemos derecho a su herencia. Nuestra constitución mental se presta para recibirla. Eso es lo nuestro, pero Occidente nos separa de nuestro origen, nos desarraiga. Caiga Occidente y se levantarán nuevos de nuevo, los antiguos mitos y ritos, el antiguo bullir, el antiguo esplendor de los días felices. Caiga Occidente y creceremos, lozanos, como la vegetación. Sobre las ruinas.

**SUPERIORIDAD DE OCCIDENTE**

Ese elogio a las culturas precolombinas de América y a las culturas africanas de donde provinieron los esclavos negros es extensivo a todas las culturas primitivas no occidentales. Extensivo también —y

en plenitud— a las culturas de donde surgió Occidente. Occidente no es un producto extraterrestre importado. Surgió en la Tierra, a partir de culturas primeras, gracias al descubrimiento de la razón segunda con sus disciplinas científicas y su tecnología. Occidente merece doble elogio: mereció el primero en las culturas que le dieron origen y merece otro por haber evolucionado a partir de ellas hacia formas superiores de humanidad.

Superiores sin duda. Hablemos claro. El hombre tiene problemas para sobrevivir y los resuelve técnicamente; una tecnología nueva más eficiente es siempre bienvenida. El que pela cocos con la uñas acepta sin discusión un machete; el que pela coco con machete no opone grandes resistencias a una máquina de pelar cocos. El que sufre una infección no rechaza antibióticos. El que grita por el cólico miserere no maldice la apendiceptomía. Nadie cambia un buen automóvil por un burro. El que está acostumbrado a pequeñas ceremonias de magia, cae de rodillas ante una misa cantada. El que busca poner en orden sus pensamientos, ve luz cuando se encuentra con Descartes.

El progreso trae problemas. La adopción de formas nuevas de vida produce desajustes, incongruencias, dificultades de adaptación, errores de cálculo, aceleraciones nocivas, destrucción innecesaria del medio natural, artificialización de las costumbres. El progreso trae problemas. Debió ser horrible el paso de recolector a agricultor, de cazador a criador, de nómada a sedentario. Debe doler el paso de la charlatanería a la disciplina científica. Es incómodo viajar en cohetes. El mejoramiento de la alimentación y las condiciones sanitarias disminuye la mortalidad, aumenta la población. La producción continua de nuevos conocimientos hace que los jóvenes no respeten la sabiduría de sus mayores y desprecien la religión. El progreso trae problemas, pero son más los que resuelve que los que trae y los que trae son transitorios, remediables.

Todos los hombres reconocen un nivel superior de progreso al verlo, porque está en relación con sus necesidades y problemas, e intentan alcanzarlo. Los hombres de las culturas aquí tan amorosamente elogiadas cambian sus dioses por machetes y espejos, sus éxtasis por aparatos de radio y televisión, su inmersión en la naturaleza por cocinas de kerosén. Basta un mercader de baratijas industriales, uno solo, para poner en crisis a esas sociedades sutiles y armoniosas que saben mecerse al ritmo oceánico del universo.

Por otra parte, los hombres de las altas culturas no occidentales, de las grandes culturas milenarias de oriente ¿en qué están actualmente? Sus sociedades se contorsionan, se debaten, se revolucionan ¿para qué? para volverse industriales, para volverse repúblicas, para occidentalizarse.

**NOSTALGIA DE BARBARIE**

Lo que pasa es que hay una nostalgia del pasado pre-occidental, una nostalgia que se alía con la nostalgia de la infancia y la nostalgia del paraíso perdido, una nostalgia —*quiero volver volver volver*— que aumenta al aumentar las dificultades del presente y las incertidumbres del porvenir.

Háganse poemas y canciones para dar naves de aire y fuego a la nostalgia; pero ábranse los ojos: la vida y la historia prohíben el retorno, los caminos de regreso han sido cegados para siempre. No podemos reconstruir en América las culturas africanas de donde provenían los esclavos negros. No podemos restaurar en América las culturas precolombinas. Ni siquiera podemos lograr que sobrevivan intactas las culturas indígenas actualmente vivas en América. No podemos ni pudiendo. En el caso de aislar regiones geográficas y reservarlas a los indígenas con tal respeto de sus culturas, crearíamos una situación artificial semejante a la de un invernadero donde estarían a nuestra merced. Sería una ridícula restauración *in vitro*. Además, supondríamos en ellos una voluntad de aislamiento sacada de cuerpo entero de nuestra imaginación y proyectada sobre su amor a Occidente como un dedo para tapar el sol.

**VANA ESPERANZA DE CATÁSTROFE**

Hay también junto a la nostalgia del pasado pre-occidental, una esperanza de catástrofe formulada *forte* y *fortissimo* en el cuento de que Occidente se va a acabar violentamente, de que si por guerra atómica, u otro armagedón cualquiera, de que si por caos ecológico, de que si por conmociones telúricas de que si por accidentes astronómicos; expresada *piano* en la expectativa de una deserción total, de una aversión irresistible de los propios occidentales hacía su cultura, y *pianissimo* en la trivialidad a muy largo plazo de que Occidente se va a acabar porque todo se acaba algún día. Unos con impaciencia, otros con larguísima paciencia, los nostálgicos esperanzados se sientan a la puerta de su alma adolorida para ver pasar el cadáver de su Occidente y soñar un nuevo comienzo, en cero, del juego de la historia, con los supervivientes.

Los asiste, en parte la razón. La evolución y el progreso son empresas con riesgos grandes, pequeños e incluso el máximo. Occidente no está al abrigo de una catástrofe exógena ni puede garantizar que no se agotará su impulso. Además, en todo caso se transformará, cambiará, perecerá su forma actual como perecieron ya y para siempre las culturas pre-occidentales.

Pero los reacios rebeldes actuales fantasean como niños castigados injustamente. El odiado padre puede ser arrollado por un tren,

asesinado por malhechores, tener un duelo fatal con un rival, suicidarse; también es cierto que, aunque no le pase ninguna de esas desgracias, algún día morirá y nosotros quedaremos a solas con la madre. Pero mientras tanto, ahora, es él quien tiene el cetro del poder, la clave del origen, el lecho de la madre y es grande y bello e intensamente amado.

La fantasía apocalíptica segregada por la nostalgia sirve de evasión y consuelo pero no puede cambiar la situación real ni disminuir su horror: el aislamiento auténtico de una cultura es hoy por hoy, imposible; Occidente ha intercomunicado todas las regiones del planeta; los terminales de alimentación y descarga de la gran industria han penetrado en todas las culturas; todas las culturas quieren consumir productos de Occidente y se dejan consumir por él. El destino de la Tierra se confunde con el destino de Occidente; la destrucción de Occidente significaría la destrucción de la humanidad.

**INCORPORACIÓN NO TRAUMÁTICA DE LAS MINORÍAS ÉTNICO-CULTURALES**

Algo se puede hacer en el caso de las culturas indígenas actualmente vivas en América. Mantenerlas intactas no. Pero sí lograr que su incorporación a Occidente sea menos traumática y que sus miembros entren por la puerta grande de los derechos humanos y no por la pequeña de la servidumbre. Conserven su lengua, sus tradiciones, sus usos y costumbres, aun sus instituciones políticas, en la medida en que no sean incompatibles con la civilización. Decidan ellos sobre el modo de la incorporación, sobre el ritmo del progreso. Dóteselos de escuela, hospital, cuartel, iglesia, instalaciones sanitarias, tecnología agropecuaria moderna.

Occidente es resultado de un cambio traumático que le costó siglos de esfuerzo. Más bien tienen suerte los indios de poder llegar a lo universal por camino ya hechos.

¡Ea! ¡Ánimo pues los no occidentales de América! Todo cambia, todo pasa, nada escapa al devenir. La vida es una sucesión de renuncias dolorosas pero compensadas por el hechizo de lo desconocido. Basta ya de lamentar lo pasado, también lo nuevo tiene su encanto, ahora también hay dioses y esplendores; también la gnosis de Princeton tiene sus cítaras, sus alcoholes, sus alcaloides, sus éxtasis; también son gente los constructores y los usuarios de computadoras. Diríjase el filo de la vitalidad, aerodinámico, hacia el futuro.

[…]

**LA SALIDA: UN OCCIDENTE AMPLIADO**

Las observaciones hechas aquí sobre el mestizaje cultural corresponden a la realidad, pero el resentimiento y una sobrestimación de Occidente hacen ver al revés la dirección de su transformación. El fenómeno de ambivalencia con respecto a los rasgos no occidentales corresponde a una primera etapa; después progresivamente, se va hacia la aceptación de una cultura nueva, mucho más amplia donde ningún rasgo humano, étnico o cultural, es vergonzoso.

El resentimiento es comprensible. No hay progreso sin trauma y a Occidente le tocó asestar grandes golpes; sus víctimas no lo olvidan. Pero no olvidemos tampoco que Occidente recibió el retruque, el retroceso de los golpes que asestó, además de recibir los contragolpes de sus víctimas que en ningún caso estaban inermes.

La situación cultural actual es compleja. En un mundo penetrado hasta los últimos rincones por Occidente nos encontramos por una parte, con la afirmación de identidades culturales no occidentales, con el surgimiento de nuevas nacionalidades dispuestas a hacerse valer y respetar, con políticos y hombres de Estado que osan pensar su circunstancia y osan concebir caminos propios para la solución de sus problemas, con pueblos que distinguen entre progreso tecnológico y baratija industrial, con sociedades que no cambian sus tradiciones por una "libertad" entendida como *libre comercio* del relajo, la drogadicción y la pornografía.

Por otra parte, nos encontramos con la aparición en Occidente de tendencias y corrientes no occidentales, para llamarlas de alguna manera. ¿Reavivamiento de sus antiguas raíces pre-occidentales? ¿Influencia de los muchos elementos y estímulos extraoccidentales que ha acogido en su seno? ¿Temprano esfuerzo creador para adaptarse a un nuevo orden mundial donde tendrá papel importante, pero no dominante? Todos esos factores, sin duda, de manera autónoma cada uno y en mutuo reforzamiento además.

No hay pues, justificación en el mundo actual para esos acentos plañideros sobre falsos mestizajes, omnipotencia de Occidente, estigmas oprobiosos. A veces la afectividad se congela en algún momento doloroso y repite su quejido después de pasado el mal, ciega para lo nuevo, contraída en espasmo calambroso. No nos ocurra eso a nosotros. No nos atardemos en agravios pasados. El hogaño afán nos reclama. Las luchas y tareas del presente exigen una afectividad libre, líquida, circulante, fluido sostén del esfuerzo creador.

Somos afortunados: nos toca participar en la formación de una América cuya identidad apunta hacia la identidad del hombre, cuyo destino se confunde con el destino de la Tierra.

José Agustín Silva Michelena

# CRISIS DEL BLOQUE CAPITALISTA*

## INTRODUCCIÓN

La prolongada ola de prosperidad que caracterizó las economías capitalistas avanzadas después de la Segunda Guerra Mundial fue apenas perturbada por algunas recesiones menores como las de 1949-1950 y la de 1957-1958. Aparentemente lo aprendido en la depresión de los años treinta, la mayor participación e intervención del Estado en la economía y el perfeccionamiento de la política neo-keynesiana estaba dando sus frutos. Como consecuencia, surgió un exagerado optimismo con respecto a la capacidad del Estado para controlar los ciclos de la economía capitalista:

> En este país, y en la mayoría de los principales países capitalistas, el gobierno puso en práctica una serie de políticas de largo alcance dirigidas a suavizar los ciclos económicos, reducir su amplitud, o incluso para tratar de eliminarlos de una vez por todas. Abundaron las teorías sobre cómo alcanzar dicho objetivo. Hacia los años sesenta se diseminó la optimista visión de que el objetivo por fin se había alcanzado, al menos desde un punto de vista práctico. Puede que haya recesiones moderadas, pero no se anticipaba que ocurrirían "depresiones" o "pánicos". Consecuentemente,

* Silva Michelena, José Agustín 1991 "Crisis del bloque capitalista" en *Política y bloques de poder* (México: Siglo XXI) 9° edición.

> para 1960 los antes abundantes cursos sobre los ciclos económicos, habían desaparecido casi de los currícula de los departamentos de economía de las universidades. (Perlo, 1973: 7)

Ciertamente había algunas razones para fundamentar este optimismo[1], sin embargo, pronto se comprobaría que los nuevos demiurgos del capitalismo estaban una vez más equivocados en sus predicciones. El primer duro golpe lo recibieron con la crisis del dólar hacia fines de la década del sesenta, que obligó al gobierno de Estados Unidos a devaluarlo dos veces consecutivas en el breve lapso de 14 meses. Los principales países capitalistas de Europa y Japón, aunque obviamente no por razones desinteresadas estuvieron de acuerdo en tomar medidas extraordinarias para mantener a flote el dólar. Así, en 1971, Alemania Federal, Suiza y Japón y otros países de moneda fuerte decidieron revaluar sus monedas. No obstante, a pesar de ello, el deterioro del dólar continuó, contribuyendo así a agudizar los conflictos entre los países capitalistas avanzados en forma tal que hasta una revista tan conservadora como *Time* se vio precisada a hacer el siguiente comentario:

> Estados Unidos, que exporta solamente alrededor del 6% de su PNB, puede capear la tormenta con relativamente pocos inconvenientes. Pero las naciones europeas, que exportan hasta un 50% de su PNB, son altamente vulnerables a una crisis monetaria internacional. Muchos europeos argumentan que Estados Unidos actuando de una manera muy individualista, le está pidiendo a las otras naciones que resuelvan los problemas que él mismo ha causado. Si el resentimiento hacia Estados Unidos se encapilla en las políticas monetarias y comerciales europeas, es muy probable que el dólar caiga aún más. Tanto para Europa como para Estados Unidos ello sería la señal del inicio de una guerra económica en la cual ninguno de los dos lados puede esperar más que una victoria pírrica. (Revista *Time*, 1973: 21)

Estos problemas que confrontaba el sistema monetario internacional eran una manifestación particular de las contradicciones más generales del desarrollo capitalista las cuales, de acuerdo al ciego optimismo de los teóricos burgueses, habían sido supuestamente eliminados. Otras manifestaciones concretas de dichas contradicciones generales

---

1 "El optimismo fue reforzado por el periodo de expansión que comenzó en febrero de 1961. Para mediados de 1969 había excedido a los 100 meses, de acuerdo a los estándares de medición de la Oficina Nacional de Investigaciones Económicas. Los récords de expansión anteriores habían sido de 80 meses, durante la segunda guerra mundial y, antes de eso, solo de 50 meses" (Perlo, 1973).

del capitalismo se habían hecho ya evidentes en el deterioro del medio ambiente y de la calidad de la vida y en la crisis de alimentos. Pero no fue sino hasta fines de 1973 con la explosión de la llamada crisis energética, cuando comenzó a flotar en el ambiente la idea de que se trataba de una crisis generalizada del capitalismo.

En otras palabras, se trata de una grave crisis de acumulación la cual como toda crisis, tiene sus peculiaridades, pero es esencialmente análoga a otras anteriores[2]. Esto implica que para que el sistema capitalista pueda efectivamente superarla, deben producirse innovaciones tecnológicas significativas, cambios en las formas de acumulación y realizar cambios sustanciales en la división internacional del trabajo. Esto podría lograrse mediante "el desarrollo de nuevas fuentes de energía (fusión nuclear, solar, etc.), explotación de los suelos oceánicos tanto para obtener productos minerales como agrícolas, y desarrollos bioquímicos y genéticos" (Amin, 1974: 17; Gunder Frank, 1974: 2), o en otros campos donde la investigación científica se encuentra hoy día bastante avanzada.

Bajo esta óptica fenómenos tales como la crisis monetaria internacional, la "estanflación", la creciente competencia interimperialista, la agudización de la lucha de clases en Estados Unidos y en Europa, los realineamientos políticos mundiales y los importantes cambios que están teniendo lugar en las relaciones internacionales son vistos como manifestaciones de la crisis general de acumulación. No obstante, a fin de especificar mejor la interconexión entre todos estos fenómenos, y derivar de ellos algunas de sus consecuencias políticas internacionales, es necesario examinar con más cuidado, aunque sea muy brevemente, la naturaleza de la crisis[3].

---

2 Véase Perlo, 1973: Caps. 1 a 3. Samir Amin encuentra semejanzas entre la presente crisis y las de 1840-1850, 1870-1890 y 1914-1948, las cuales, como la presente, también fueron precedidas de movimientos expansivos (Amin, 1974: 9-14). André Gunder Frank también llama la atención acerca de estas similitudes, pero particularmente señala la de 1873 y 1895 que fueron testigo del nacimiento del capitalismo monopolista y del imperialismo (Gunder Frank: 1974: 1). Un punto de vista aparentemente contrario es el que adelanta Furtado quien señala que "La inestabilidad que se manifiesta actualmente guarda poca relación con la inestabilidad cíclica del pasado" debido a que, contrariamente a las depresiones anteriores, las perturbaciones actualmente se generan en el plano internacional y procuran controlarse en lo nacional, ya que es en ese plano donde existen mecanismos de control efectivo (Furtado, 1975: 13-20).

3 Para un análisis más detallado de las características de la crisis, véase Amin, 1974; Gunder Frank, 1974; Mandel, 1975: 3-26; Quijano, s/f; Córdova, 1975: 13-56; Editores de *Monthly Review*, 1975a: 1-13; Boddy y Crotty, 1974: 1-17; Perlo, 1973; Kolko, 1974; Furtado 1975; Barros de Castro, 1975: 7-33.

**LAS CONTRADICCIONES PRINCIPALES**

Obviamente, los ciclos económicos no se deben a una sola causa, sino que son el resultado del contradictorio y peculiar modo de desarrollo del sistema capitalista, cuya expresión más clara es el movimiento cíclico de la tasa media de ganancias la cual, después de todo, resume el desarrollo contradictorio de todos los momentos del proceso de producción y reproducción (Mandel, 1975: 3).

Pero ¿cuáles son estas contradicciones? Todos los autores marxistas coinciden en señalar dos contradicciones principales. La primera es de carácter general, en el sentido de que es aplicable a todos los modos de producción. Es la contradicción entre el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas y las finalidades limitadas de la producción que se deriva de la naturaleza de las relaciones de producción. Tal como ha sido señalado por Richta (1971: Cap. 1), la revolución científico-técnica ha avanzado de tal manera la automatización de procesos que no solamente ha afectado considerablemente todos los aspectos de la producción, sino que está llegando al punto en que los aspectos subjetivos del proceso de trabajo han comenzado a tener mayor importancia que los objetivos y está cambiando el significado de las materias primas, no solo en tanto estas son cada vez más producto del hombre y no de la naturaleza, sino que como objetos de trabajo juegan un papel activo en la automatización.

Obviamente, los procesos productivos de las sociedades capitalistas más avanzadas están aún lejos de llegar al punto en el cual pueda decirse que un desarrollo tal de las fuerzas productivas es una característica general del sistema. Sin embargo, hay ciertos sectores y ramas de la producción en los cuales la aplicación de la ciencia y de la tecnología ha alcanzado el punto en el cual puede decirse que el proceso de producción deja de ser, en forma significativa, una interrelación entre trabajo *vivo* y trabajo *acumulado*; esto es, un estadio en el cual se ha alcanzado la casi total automatización, en el sentido de que las máquinas productoras son controladas por otras máquinas y el papel del trabajo se reduce a la mera supervisión. En estas condiciones

> *el robo de tiempo de trabajo ajeno, sobre el cual se funda la riqueza actual*, aparece como una base miserable comparado con este fundamento, recién desarrollado, creado por la gran industria misma. Tan pronto como el trabajo en su forma inmediata ha cesado de ser la gran fuente de la riqueza, el tiempo de trabajo deja, y tiene que dejar, de ser su medida y por tanto el valor de cambio [deja de ser la medida] del valor de uso. El *plustrabajo de la masa* ha dejado de ser condición para el desarrollo de la riqueza social, así como el *no-trabajo de unos pocos* ha cesado de serlo para el desarrollo

> de los poderes generales del intelecto humano. Con ello se desploma la producción fundada en el valor de cambio, y al proceso de producción material inmediato se le quita la forma de la necesidad apremiante y el antagonismo. (Marx, 1972: 228-229, énfasis propio)

Esta antítesis apunta al hecho de que el tiempo de trabajo en su forma necesaria es disminuido, al mismo tiempo que el trabajo superfluo se convierte en una condición para él necesario. En otras palabras genera una contradicción la cual puede sintetizarse de la siguiente manera:

> Por un lado [el capital] despierta a la vida todos los poderes de la ciencia y de la naturaleza, así como de la cooperación y del intercambio sociales, para hacer que la creación de la riqueza sea (relativamente) independiente del tiempo de trabajo empleado en ella. Por el otro lado se propone medir con el tiempo de trabajo esas gigantescas fuerzas sociales creadas de esta suerte y reducirlas a los límites requeridos para que el valor ya creado se conserve como valor. (Marx, 1972: 229)

Obviamente, pues, mientras bajo el impulso del principio de automatización se induce el cambio de un modelo de crecimiento extensivo a uno intensivo (uno en que aumenta la productividad integral), cambiando cualitativamente los medios de producción y de trabajo (Richta, 1971), más se agudiza la contradicción señalada: por una parte, crear tiempo disponible y, por otra, convertirlo en excedente de trabajo, de lo que resulta una crisis de sobreproducción, interrumpiéndose el trabajo necesario *"porque el capital no puede valorizar plustrabajo alguno"* (Marx, 1972: 232).

No obstante, debido a que el sistema capitalista se desarrolla en forma desigual, existen otras ramas de la producción bastante más atrasadas y como los medios de producción continúan siendo *propiedad privada*, el capitalismo puede entonces continuar extrayendo plusvalía de las ramas automatizadas, bien realizándolas en otras ramas menos avanzadas y valorizándolas en el resto del circuito de acumulación, bien mediante la conversión del tiempo de trabajo disponible en tiempo de trabajo necesario, parte del cual puede entonces ser apropiado como excedente de trabajo. Esto permite matizar los efectos de la contradicción mitigando así la crisis que ella genera. Sin embargo, puede decirse que

> el capitalismo estaría ingresando en un período de limitaciones crecientes a la producción de valor y de apropiación de plusvalía, lo que no por estar aún referido a algunos núcleos avanzados del sistema deja de ser menos

> fundamentalmente significativo para el destino ulterior, de este modo de producción. En consecuencia, esta situación está pasando a ser el basamento último de la crisis actual del capitalismo. (Quijano, s/f: 9)

Córdova ha señalado otro aspecto de esta contradicción fundamental entre el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas y los fines limitados de la producción debido a la apropiación privada de las fuerzas productivas. Se trata de que la producción se orienta principalmente hacia los estratos sociales que tienen un mayor estándar de vida y los patrones de consumo más refinados, lo que a su vez acarrea un creciente desperdicio, tipificado en la obsolescencia planificada y en la producción de servicios socialmente inútiles, incluyendo la producción de armamentos (Córdova, 1975: 40).

Como Estados Unidos es hoy en día la sociedad capitalista más avanzada, es por tanto lógico que sea allí donde se manifiesten con mayor agudeza las consecuencias de la contradicción antes mencionada. Desde los problemas de *estanflación*, desempleo, crisis políticas internas, delincuencia, problemas urbanos, hasta los movimientos anticultura, alcoholismo, drogadicción y, en general, el deterioro de la calidad de la vida[4].

La segunda contradicción fundamental es específica del modo de producción capitalista y se deriva del creciente carácter social de la producción, el cual entra en contradicción con el carácter privado de su apropiación por parte de la burguesía. En páginas anteriores se señaló que una de las características centrales del impresionante crecimiento de Estados Unidos y, en menor grado, de Europa y Japón durante la segunda posguerra, fue la creciente internacionalización del capital. Dicha internacionalización fue consecuencia de la tremenda acumulación de capital inducida por: primero, la derrota del movimiento obrero por los movimientos nazifascistas y luego por los social-demócratas; segundo —para Estados Unidos—, la segunda guerra mundial y, tercero, a lo largo de todo el período, por el incesante crecimiento de las fuerzas productivas como consecuencia de la revolución científico técnica.

La internacionalización de la producción es una obvia expansión del carácter social de la producción, la cual se necesita a fin de

---

4 Todos estos problemas han recibido considerable atención tanto por parte de académicos, como por los medios periodísticos. Los problemas son tan agudos que basta con tomar al azar cualquier número de alguna de las principales revistas norteamericanas (*Time, Newsweek* u otras) para encontrarse con informes sobre actividades ilegales de agencias del gobierno (CIA), crisis política interna (Watergate), caos de las ciudades (Nueva York), crimen y delincuencia (Mafia) y otros problemas igualmente agudos.

avanzar el proceso de acumulación de capital y de su reproducción ampliada. No obstante, como se apuntó también anteriormente, tal ampliación del carácter social de la producción fue principalmente llevada a cabo por las compañías trasnacionales, las cuales cada vez más concentraron el capital tanto en un sentido vertical como horizontal. Naturalmente, el proceso de trasnacionalización del capital no se redujo a la esfera productiva, sino que abarcó todas las actividades económicas, desde el proceso de circulación de mercancías hasta el financiamiento. Una de las consecuencias más notorias ha sido el estímulo de ciertas fuerzas desestabilizadoras y en particular la inflación (Kolko, 1974: Cap. 2; Furtado, 1975: 9-26).

**INFLACIÓN**

En efecto, como lo ha mostrado recientemente Mandel (1975, *passim*), a fin de superar la tendencia a la sobreproducción generada por la incesante acumulación de capital y por lo tanto satisfacer la necesidad para aumentar la plusvalía, la política crediticia fue llevada casi hasta sus límites (Editores de *Monthly Review*, 1975b, *passim*). En un primer momento la creación de dinero generó una inflación moderada, lo cual efectivamente contribuyó a posponer la crisis de sobreproducción. No obstante, la utilización de este expediente a la larga condujo a la sincronización del ciclo industrial con el ciclo crediticio:

> La combinación de la creación inflacionaria de dinero para mitigar la crisis y la creciente competencia en el mercado mundial le da al ciclo industrial en la primera fase "expansionista" del capitalismo tardío, la forma particular de un movimiento entrelazado con el ciclo crediticio. (Mandel, 1975: 13)

Una primera consecuencia de esta sincronización de los ciclos industrial y crediticio es la disminución de la posibilidad de contrarrestar las crisis tanto dentro como entre los países capitalistas avanzados, ya que se reduce la efectividad de ciertos instrumentos de política económica y se reduce la oportunidad de balancear la crisis en un país mediante el *boom* en otro. Otra consecuencia es que los sobregiros de las empresas capitalistas, al continuar creciendo, se trasformaron en un importante factor en la creación de dinero inflacionario lo cual, unido a otras fuentes inflacionarias, llevaron la inflación a las altas tasas que están experimentando hoy en día los países capitalistas avanzados.

En el caso de Estados Unidos, debido al impacto negativo que esa inflación acelerada tuvo sobre las exportaciones, se continuó deteriorando la balanza de pagos, la cual, como es ampliamente conocido, estaba ya bastante afectada por la creciente competencia comercial de

los otros países capitalistas avanzados y por los altos gastos militares en el extranjero, necesarios para mantener a los países subdesarrollados dentro de la periferia capitalista y para continuar garantizando la seguridad de la zona de equilibrio. Lógicamente, ese continuado déficit en la balanza de pagos tenía que terminar amenazando la paridad del dólar-oro a una tasa de cambio fija. Como se mencionó anteriormente, por muchos años los principales capitalistas europeos, con la excepción de la Francia de De Gaulle y de Japón, aceptaron los excedentes en contra de Estados Unidos, sin exigirle que se les pagara en oro. Estos aparentes esfuerzos "cooperativos" entre burguesías y Estados que competían cada vez más intensamente se explica por una variedad de razones. En primer lugar, porque el principal componente de las reservas centrales de esos países era el dólar, por lo que una devaluación del mismo los afectaría negativamente. En segundo lugar, porque las naciones europeas y Japón, que tienen una alta tasa de exportación, se verían seriamente afectadas por una devaluación de la moneda clave del sistema capitalista mundial. En tercer lugar, porque después de todo Estados Unidos continuaba siendo la "sombrilla" protectora de la seguridad europea y japonesa frente a la amenaza socialista. Finalmente, porque uno de los más grandes productores de oro del mundo es la URSS, la cual obviamente se beneficiaría de cualquier incremento del precio del oro, lo que seguramente le permitiría acelerar su desarrollo económico (Perlo, 1973: 184-185) y mejorar así su posición relativa en el mundo.

No obstante la continuada influencia de las presiones inflacionarias condujo a una progresiva disminución de la capacidad competitiva de las mercancías norteamericanas, lo que a su vez significó una reducción de la demanda de dólares por parte de la burguesía internacional, exceptuando quizás para la compra de bienes de capital. Así, como lo ha señalado Mandel (1975: 17-20), la contradicción entre la necesidad de tener una moneda inflacionaria para contener la tendencia recesiva del ciclo industrial estadounidense y el papel del dólar como moneda internacional, el cual requiere un máximum de estabilidad, finalmente terminó por socavar al sistema monetario internacional creado hacia finales de la guerra en la conferencia de Bretton Woods.

**LA COMPETENCIA INTERIMPERIALISTA**

Otro efecto importante de la contradicción entre el creciente carácter social de la producción, mediante la internacionalización del capital y la creciente concentración de su apropiación por parte de la burguesía, actuando a través de las compañías trasnacionales, es la agudización de la competencia interimperialista. En páginas precedentes

se señaló la necesidad que tuvo la burguesía norteamericana de fortalecer a las burguesías europea y japonesa de la posguerra. También se mencionó que, después de un primer momento, la competencia de las empresas radicadas en Europa y en Japón, las cuales habían aprovechado las oportunidades de inversión y de comercio que se le ofrecían en el mundo, incluyendo en los países socialistas, pronto comenzó a tener efectos negativos sobre la economía norteamericana. En los párrafos anteriores se mencionó que el proceso inflacionario que se desató en Estados Unidos tuvo mucho que ver con el debilitamiento de su capacidad competitiva, pero como acertadamente lo señala Mandel:

> Simultáneamente, la ley de desarrollo desigual continuó prevaleciendo, determinando un cambio en la correlación de fuerzas internacionales en la competencia interimperialista. El imperialismo norteamericano está gradualmente perdiendo su posición de liderazgo en materia de productividad con relación a sus rivales europeos y japoneses. Su participación en el mercado mundial está declinando. En la actualidad intenta hacer retroceder esta tendencia secular mediante el aumento de las exportaciones de capital hacia sus rivales imperialistas e incrementando la centralización internacional del capital mediante la adquisición sustancial de la propiedad de capitales dentro de las economías de sus competidores. Pero al largo plazo la más rápida acumulación de capitales en Europa Occidental y Japón —en condiciones de una acelerada devaluación del dólar— inevitablemente significa una mayor exportación de capitales de Europa Occidental y de Japón hacia Estados Unidos que la exportación de capitales norteamericanos en la dirección opuesta. El imperialismo norteamericano ha tratado de salvarse a sí mismo de sus dilemas, ejerciendo lo que hasta ahora han sido presiones exitosas sobre sus rivales para que revaluaran sus monedas, pero esto, al final, solo puede conducir a una más acelerada exportación de capitales europeos y japoneses en comparación a la norteamericana. (Mandel, 1975: 15)

No obstante, no debe hacerse demasiado énfasis en el relativo debilitamiento de Estados Unidos como una gran potencia, no solo porque continúa siendo, por un amplio margen, la economía más avanzada y poderosa del mundo, sino también porque la internacionalización del capital principalmente significa capital controlado por la burguesía norteamericana. Ciertamente, el capital no tiene nacionalidad y la burguesía busca satisfacer antes sus propios intereses privados que sus compromisos nacionales. Sin embargo, uno no debe olvidarse de que otro efecto importante del proceso de acumulación de la posguerra ha sido el incesante incremento del papel del Estado en la

economía[5] lo cual, por supuesto, le da muchos recursos para actuar en caso de necesitarlo[6]. Las acciones tomadas por Estados Unidos, en coincidencia con las compañías petroleras, en relación a la crisis energética, revelan la enorme capacidad de maniobra que tiene Estados Unidos. Los objetivos de la contraofensiva norteamericana, según Amin, serían los siguientes:

> 1. Debilitar a Europa Occidental y a Japón para restablecer la situación previa a la crisis monetaria internacional;
> 2. Atraerse a los países subdesarrollados, los cuales en su conjunto resultarían beneficiados por el aumento de los precios del petróleo y de las materias primas (veremos más adelante cómo este análisis debe ser modificado) y por tanto disminuir la influencia de Europa y Japón, lo cual hace que Estados Unidos se coloque en una mejor posición para desarrollar la estrategia 1984-A[7] para su propio beneficio.
> 3. Fortalecer la alianza con la URSS ya que como este país es más autosuficiente que Europa y Japón, no es negativamente afectado por el incremento de los precios de las materias primas; por el contrario, probablemente se beneficiará de ello en vista de la perspectiva de exportar más y más de ese tipo de materias hacia el oeste a fin de poder importar tecnología avanzada. De este modo, la URSS ha sido forzada a jugar el papel de ser un ilustre seguidor de la estrategia norteamericana. (Amin, 1974: 23)

Tal estrategia ciertamente le ha traído algunos beneficios a Estados Unidos y particularmente a las compañías petroleras en la dirección esperada, pero también ha contribuido a incrementar las tensiones interimperialistas, lo cual —en vista de las inesperadas decisiones de política adoptada por la OPEP y la solidaridad que ha mostrado esta

---

5 Véase Poulantzas, 1976: 39-83.

6 Robin Murray (1971) argumenta que la internacionalización del capital ha debilitado al Estado-nación. Este punto de vista es refutado por Bill Warren (1971: 83-88).

7 El autor se refiere aquí a una de las dos alternativas que, según él, tendría que seguir el capitalismo en el necesario reordenamiento de la división mundial del trabajo, requerido para superar la actual crisis de acumulación. La estrategia 1984-A, llamada así en honor a George Orwell, implica que el centro se reserve para sí el desarrollo y operación de las nuevas industrias avanzadas o sectores lanza de la economía y deje a la periferia el conjunto de empresas industriales "clásicas". Véase Amin, 1974: 17-22.

organización en la defensa de los intereses de los países subdesarrollados productores de otras materias primas— ha impedido que las naciones consumidoras adopten políticas más efectivas en contra de la OPEP[8].

**DESARROLLO DESIGUAL EN LA ZONA DE EQUILIBRIO**

Además de los factores arriba mencionados, puede decirse que la unidad europea ha sido adicionalmente amenazada por la trasnacionalización del capital. Estos factores, en su conjunto, determinan un desarrollo desigual de los países que componen la zona de equilibrio impidiendo avances más definidos de la Comunidad Económica Europea. En relación a esto último el obstáculo más obvio con que se encuentra el proceso unitario europeo, es el relativo menor desarrollo de los países ubicados en el sur de Europa. Así, pueden distinguirse tres fuentes principales de tensiones. La primera encuentra un ejemplo en la proverbial quisquillosidad de Francia con respecto a la política agrícola de la Comunidad Económica Europea, lo cual no es sino una expresión del mayor atraso agrícola y de ciertos sectores de la industria de los países del sur con respecto a los del norte. Ello significa que esos Estados tienen que tomar en consideración los intereses de aquellos sectores de la burguesía que se oponen a una política que solamente beneficie a las gigantescas corporaciones modernas. Teniendo como trasfondo estas tensiones dentro de la clase hegemónica, está una segunda fuente de conflicto que es el temor francés de que Alemania se convierta en la nueva gran potencia europea. Como se señaló anteriormente, esto explica sus intentos de buscar un mayor acomodo con Gran Bretaña e Italia a fin de crearle un contrapeso a Alemania. Una tercera fuente de conflicto, que al corto plazo resulta ser más peligrosa, la constituyen los cambios políticos que están teniendo lugar en el flanco sur de los países de la OTAN. En efecto, los problemas entre Grecia y Turquía, que no parecen tener una solución fácil, pueden ser considerados como una espina atravesada en la garganta de la zona de equilibrio capitalista; pero las inclinaciones izquierdistas del Movimiento de las Fuerzas Armadas Portuguesas, ya aparentemente controladas, se consideró como una amenaza potencial mucho mayor, porque ello abriría la posibilidad de que un país de la zona de equilibrio capitalista se haga prosoviético lo cual, por supuesto, cambiaría enormemente la correlación de fuerzas con el bloque soviético. De la misma manera, ya no es impensable la hipótesis de que una coalición socialista-comunista suba al poder en

8 Véase Sosa Pietri, 1974; y Stuurman, 1974. Más adelante se harán algunos comentarios adicionales sobre este asunto.

Francia e Italia, como lo demuestran los resultados de las elecciones francesas de marzo de 1973 y las elecciones regionales y locales italianas de junio de 1975, las cuales aumentan la posibilidad de que el partido comunista italiano realice el llamado "compromiso histórico" de compartir el poder con el actual u otro gobierno. Finalmente, la burguesía internacional ve con cierto temor lo que está pasando en España después de la muerte de Franco, en particular por el auge que están tomando los movimientos de masas.

Las perspectivas resultantes de que gobiernos prosocialistas asuman el poder en Europa deben examinarse en cada contexto específico; sin embargo, en términos generales puede predecirse que las repercusiones políticas serían bastante menores que lo que podría esperarse de un gobierno prosocialista en otras partes del mundo. En efecto, fueron notorios los esfuerzos que hicieron los militares portugueses izquierdistas para reafirmar sus lazos con la OTAN y declarar el carácter nacional y *sui generis* de la revolución aunque ello no les sirviera de mucho para detener la contrarrevolución. En el caso de Francia, si una coalición socialista-comunista subiera al poder, tendría que resolver los innumerables problemas internos que existen entre los dos partidos lo cual, dada la gran heterogeneidad interna de la coalición, probablemente los llevaría a evitar a toda costa la agudización de los conflictos con otras fuerzas sociales (nacionales e internacionales), cuyo efecto podría ser el de la ruptura definitiva de la frágil alianza comunista-socialista. Tampoco habría que descartar que las fuerzas contrarias aprovechen esas fisuras para desestabilizar al gobierno. Más aún, si se juzga en base al programa de gobierno presentado ante el electorado francés en junio de 1972, se verifica que las políticas que aplicarían la coalición socialista-comunista estando en el gobierno, no implicaban cambios estructurales tan radicales como para intranquilizar a los vecinos europeos, ni afectar seriamente a la burguesía francesa[9]. Obviamente, cualquier intento comunista de salirse del programa una vez en el poder, podría provocar una ruptura de la coalición. Tampoco habría demasiados nuevos

9 En este sentido hay que recordar que parte de los sectores de servicio, financiero e industrial ya fueron nacionalizados desde los primeros años de la posguerra. Es interesante citar lo que declara el programa con respecto a las nacionalizaciones: "Basta leer el programa común para comprobar que, contra lo que afirma la propaganda reaccionaria, allí no se prevé en absoluto 'nacionalizar todo'. En efecto la extensión del sector público y nacionalizado solo tocará un número extremadamente reducido de las 700.000 empresas industriales que existen aproximadamente en Francia. El conjunto de este sector ocupará un poco menos de los 2.500.000 asalariados sobre un total de 15 millones con que cuenta actualmente la economía" (Partido Comunista Francés, 1972: 30-31).

motivos que dañaran las relaciones internacionales de Francia con el bloque capitalista. En primer lugar porque la proyectada retirada definitiva de Francia de la OTAN (Partido Comunista Francés, 1972: 172), no haría sino concluir una situación iniciada por el general De Gaulle a la cual ya más o menos se ha acostumbrado la OTAN. En relación a la Comunidad Económica Europea, ya esta también está acostumbrada a que Francia sea el más incómodo de sus miembros, ya que prácticamente en cada medida que se llega a un acuerdo han tratado tercamente de imponer los puntos de vista que aseguran sus intereses nacionales. Tampoco puede esperarse un cambio muy sustancial de política con respecto a las zonas periféricas del capitalismo. En este sentido habría que recordar las inclinaciones chauvinistas de poderosos sectores del partido socialista, que se mostraron en la actitud que tuvieron con respecto a las guerras de liberación de Indochina y de Argelia. En esas mismas oportunidades la posición del partido comunista distó mucho de ser combativa en favor de los países que libraban las guerras de liberación nacional. Obviamente, ello no quiere decir que Estados Unidos y las otras potencias capitalistas verían con beneplácito un triunfo socialista-comunista. Por el contrario, es muy probable que pongan en práctica toda una serie de mecanismos para estimular la ruptura de la coalición, impedir un nuevo triunfo electoral de la misma o, de ser necesario, estimular los cuadros reaccionarios del ejército francés a que asuman el poder.

Al igual que en el caso francés, la subida al poder de los comunistas en Italia tampoco implicaría cambios muy sustanciales en la política gubernamental. La siguiente respuesta del líder del Partido Comunista Italiano, Enrico Berlinguer, cuando se le preguntó cuales serían sus planes en caso de que estuviera en el poder, es muy significativa en ese sentido:

> En primer lugar, al nivel de la política interior habría reformas sociales importantes tales como por ejemplo, vivienda, educación, salud y planificación urbana. Luego presionaríamos para dar un gran paso adelante en la producción agrícola e industrial, basada en la modernización tecnológica. Segundo, y esto es de vital importancia, promoveríamos una limpieza en la vida política, social y judicial italiana. Este fue uno de los principales temas de nuestra campaña electoral —acabar con la corrupción y mal funcionamiento de la administración pública y de los partidos—. Existe un lazo entre el crimen y los desórdenes políticos, y hasta que la corrupción no sea eliminada —particularmente en los altos niveles— no podemos esperar grandes cambios a nivel del crimen callejero. (Revista *Time*, 1975a: 7)

En relación a la política internacional que seguirían, en la misma entrevista se pronunció por mantener las actuales relaciones con la OTAN y con el Mercado Común, a fin de no poner en peligro la política de *détente* entre Estados Unidos y la URSS. Finalmente, al comentar sobre las relaciones con Estados Unidos hizo énfasis en el actual carácter independiente de los partidos comunistas nacionales, del cual el italiano no es una excepción y demandó que Estados Unidos no intervenga en los asuntos internos de Italia. Obviamente, las respuestas dadas a una revista norteamericana como el *Time*, no es material suficiente para hacer un juicio sobre la política que seguirían los comunistas italianos una vez en el poder. No obstante, estas respuestas guardan una gran consonancia con la conducta del PCI en los últimos años. Por lo tanto, es muy probable que esas respuestas, más que un movimiento táctico, reflejen la orientación general del PCI en los actuales momentos.

Finalmente, aun cuando es cierto que los partidos comunistas europeos han adquirido mayor independencia con respecto a la URSS, esta siempre constituye un importante factor de influencia, por la estrecha relación que existe entre la burocracia soviética y la burocracia de los partidos comunistas. Además, es obvio que ningún partido comunista europeo buscaría *a priori* una ruptura con su aliado natural y su principal fuente internacional de ayuda económica, política y militar. Así, tanto en los casos de Portugal y Francia, como en el de Italia, es muy probable que la URSS presione fuertemente para que los comunistas actúen con moderación, a fin de no perturbar demasiado la política de *détente* con Estados Unidos y sobre todo para evitar encontrarse en la difícil posición de tener que abandonar a un país socialista amigo, a fin de no correr el riesgo de una confrontación nuclear con Estados Unidos[10]. No obstante, ello no quiere decir que la URSS no vea con simpatía una mayor influencia de los

---

10 No es poco realista suponer que, a pesar de la moderación de los programas y posibles políticas del gobierno prosocialista de Portugal y posibles gobiernos de Francia e Italia, Estados Unidos intervenga de la misma manera como lo hizo en Chile, ante la eventualidad de que dichos partidos lleguen al poder. Como lo señaló recientemente John Gittings: "El Dr. Kissinger, al ser preguntado sobre las 'revelaciones' referentes a la complicidad de la ClA en el golpe contra Allende, fríamente respondió señalando a un país de Europa Occidental en donde un viraje a la izquierda podría requerir algún día una intervención similar: '…Si Italia se hace comunista', señaló, 'se criticaría a los Estados Unidos por no haber hecho lo suficiente para salvar a ese país'. Luego indicó que estaba 'seriamente preocupado porque el fracaso para resolver los problemas económicos del mundo podría conducir a una ruptura del tejido político de Occidente y posiblemente a la toma del poder por los comunistas en algunos países'. (Citas tomadas del *lnternational Herald Tribune*, 28-29 de septiembre de 1974)." Véase Gittings, 1975: 9.

comunistas en el poder. A pesar de toda la moderación posible, la realización de esta eventualidad, sobre todo si hay simultaneidad en los casos de Portugal, Francia e Italia, la situación creada no solamente sería problemática para Europa, sino para el mundo entero.

El hecho de que tales desarrollos políticos estén ocurriendo en la parte sur de Europa, no deja de estar relacionado con el relativamente menor grado de desarrollo capitalista de esos países. En efecto, ello significa que en dichos países aún no se ha logrado un balance de clases favorable a los sectores más altos de la burguesía —aquellos ligados a las corporaciones trasnacionales—, y por lo tanto no ha sido posible para el Estado actuar tan efectivamente conteniendo la lucha de clases, en países que tienen una larga historia dictatorial, como Portugal, España y Grecia, o una larga tradición de partidos comunistas fuertes, como Italia y Francia.

**EL PAPEL DEL ESTADO**

Otro factor que dificulta seriamente el progreso hacia una mayor unidad europea, es el hecho que, debido a la internacionalización del capital a través de las corporaciones trasnacionales, el tradicional lazo entre el Estado y las corporaciones se ha hecho a la vez más complejo y contradictorio. Tal como se señaló anteriormente, debido a que la burguesía tiende a ser más leal a su capital que a su país, la trasnacionalización del capital ha significado que en su incesante búsqueda por obtener mayores ganancias, la burguesía tienda a considerar las fronteras nacionales cada vez más de una manera formal, o simplemente como otra variable en los programas de producción para la maximización de los beneficios. En otras palabras, se ha ido agudizando la contradicción entre el carácter nacional de las políticas estatales y el carácter trasnacional de sus economías. Esta contradicción, obviamente, no tiene solución dentro del actual esquema político de estados nacionales soberanos e independientes. Esto significa que la necesaria coordinación entre la burguesía y el Estado, estará siempre perturbada por los conflictos que genera dicha contradicción. Ejemplo de esto son los numerosos casos en los cuales los gobiernos europeos han contravenido o ignorado disposiciones acordadas por ellos mismos en el seno de la CEE, o también las igualmente numerosas instancias en las cuales las corporaciones trasnacionales, a fin de aprovechar mejores oportunidades de hacer negocios, o para eludir paralizantes disputas laborales, cambian sus operaciones de un país a otro sin prestarle la más mínima consideración a los intereses o compromisos nacionales.

No obstante, a pesar de todos los problemas mencionados anteriormente, es obvio que la CEE ha avanzado significativamente desde

que fuera creada. Desde el punto de vista de la política de bloques, uno de sus logros más significativos ha sido el firme restablecimiento de África como su zona de influencia. Una vez que se calmaron las primeras oleadas anticolonialistas, la mayoría de los países africanos cayeron bajo el peso de la relación histórica y establecieron de nuevo estrechos lazos económicos, esta vez de carácter neocolonial, con sus antiguos colonizadores. En esta oportunidad también había que contar con la creciente presencia del capital norteamericano y con los más o menos tímidos intentos por parte de la URSS y de China de establecer lazos más estrechos con algunos países africanos; sin embargo, estos competidores aún no han logrado superar la dominación europea.

Finalmente, para concluir estos comentarios sobre el papel del Estado en las economías capitalistas avanzadas, debe mencionarse que, por encima de todo, el Estado ha sido un importante factor en los esfuerzos hechos para intentar detener la tendencia a caer de la tasa de beneficios. Así, le ha dado salida al problema de la sobreacumulación mediante el incesante aumento de los gastos públicos absorbiendo pérdidas y creando economías de escala, proveyendo adecuada infraestructura industrial, financiando costosos proyectos de investigación y desarrollo, disminuyendo los efectos negativos del desempleo sobre el consumo, mediante el pago de seguridad social y, en fin, actuando como una cámara de contención de las presiones laborales y, en general, de la lucha de clases. Pero como bien lo ha señalado Mandel, debido a la crisis económica actual, el Estado probablemente tendrá que actuar menos como una cámara de contención —en el sentido de desmontar los antagonismos sociales, seducir e integrar políticamente a sectores claves de la clase trabajadora— y, en una alianza más estrecha con la alta burguesía, tendrá que actuar más abiertamente en contra de la clase trabajadora, permitiendo que se hinchen las filas del ejército industrial de reserva y restringiendo algunas de las libertades del movimiento laboral, particularmente el derecho a huelga; esto probablemente hará que

> la lucha por la tasa de plusvalía se coloque en el centro de la dinámica de la economía y de la sociedad, tal como ocurrió en el período que va desde comienzos del presente siglo hasta los años treinta. (Mandel, 1975: 25)

Obviamente, esa tendencia a la acentuación de la lucha de clases puede ser temporalmente suavizada en la medida en que las economías capitalistas avanzadas se recuperen de la actual crisis. En el caso de Estados Unidos parece ser que esta recuperación ya ha comenzado, aunque muy lentamente. Según algunos expertos norteamericanos,

es probable que la economía de ese país alcance hacia finales de 1976 los niveles previos a la recesión (1973). Sin embargo, es evidente que la tasa de desempleo tenderá a disminuir mucho mas lentamente, hasta el punto que lo mejor que puede esperarse es que la tasa de desempleo descienda al 7 ó 7,5 por ciento hacia finales de 1977 (Revista *Time*, 1975b: 40-41; y Revista *Time*, 1976: 31). Según un reciente informe de la OECD, parece ser que las economías europeas también iniciaran su recuperación hacia comienzos de 1976, siguiendo un patrón más o menos similar al de Estados Unidos, aunque con las naturales diferencias que se derivan de las peculiaridades de cada país (Fabra, 1975: 22).

Sin embargo, a pesar de esta aparente recuperación, puede decirse confiadamente que ella está lejos de ser un nuevo punto de inflexión, que dé inicio a una nueva y prolongada era de prosperidad y, por supuesto, mucho menos que signifique la neutralización de las contradicciones fundamentales del capitalismo tardío. En efecto, lo que parece haber sido el motor de la recuperación fue la significativa devolución y reducción de impuestos que entre mayo Y diciembre de 1975 colocó en las manos de los consumidores norteamericanos más de 18 mil millones de dólares (Revista *Time*, 1975b: 40). Queda todavía por ver si los efectos expansivos de esa medida tendrán una cierta permanencia. Los indicadores publicados para febrero de 1976 eran preocupantes, al menos para un grupo de economistas liberales, quienes pensaban que las perspectivas económicas para 1977 eran las del estancamiento de la recuperación. En particular señalaban que ello ocurriría si el Congreso no modificaba el presupuesto presentado por el presidente Ford en el sentido de cubrir los 28 mil millones de dólares necesarios para permitir un crecimiento normal de los actuales programas de gastos (Revista *Time*, 1976: 31). De lo anterior puede deducirse que la recuperación experimentada durante el año de 1976, está muy lejos de expresar el cambio en la forma de acumulación capitalista necesario para dar inicio a un largo período de prosperidad. Por tanto mientras no haya indicios más firmes al respecto, es de espera, que se mantengan las tendencias generales antes señaladas.

**CRISIS EN LA RED DE PACTOS Y ALIANZAS**

La crítica situación económica del bloque capitalista, la agudización de los conflictos interimperialistas, el "balance de terror" alcanzado entre Estados Unidos y la Unión Soviética, la política de *détente* y el traslado de los conflictos interbloques a las zonas periféricas han ido minando gradualmente la efectividad de la red de pactos y alianzas que construyó Estados Unidos en el período de formación del bloque capitalista. Particularmente, las guerras de carácter limitado o

"irregular", que se desarrollaron en las zonas periféricas produjeron importantes cambios en la doctrina militar de las potencias capitalistas y en forma muy especial de Estados Unidos, el cual desarrolló toda una teoría sobre la guerra antisubversiva basada, en un primer momento, en las experiencias que habían tenido Francia e Inglaterra y, posteriormente, en las suyas propias. Sin embargo, tanto la doctrina militar antisubversiva, como la creada para hacer frente a un conflicto convencional localizado, de aparente exitosa aplicación en América Latina a comienzos de la década del sesenta, resultaron un fracaso cuando se les aplicó en el Sureste de Asia. En Vietnam fracasaron todas las ideas creadas en torno a la guerra psicológica, la utilización de bombardeos estratégicos para quebrantar la retaguardia, el uso de tropas aerotransportadas, la utilización de "sofisticadas" bombas "antipersonal", de aparatos electrónicos ultramodernos y de la guerra química limitada. La diferencia entre el caso latinoamericano y el vietnamita estriba en que en esta última área se contaba con un movimiento revolucionario que tenía un amplio apoyo popular, una moral óptima y un apoyo logístico que, aunque rudimentario comparado con el del enemigo, era suficiente para cubrir las necesidades esenciales de los combatientes.

Una primera conclusión que puede extraerse del fracaso norteamericano en Vietnam es que son muy grandes las probabilidades de éxito de una guerra de liberación nacional, aunque se enfrente directamente a una gran potencia, cuando se cuenta con un amplio apoyo popular y con la ayuda necesaria por parte de aliados, bien por estar ubicados en una posición geoestratégica ventajosa, bien porque tienen la capacidad militar de hacerlo.

Una segunda conclusión que puede extraerse de la guerra en Vietnam, como se verá seguidamente, es que los pactos y alianzas concebidos para oponerse a una amenaza concreta, dejan de funcionar cuando se tratan de aplicar en un momento histórico y ante una situación diferente. Así, los pactos de la OTAN, la OTSEA, la OTCEN y ANZUS fueron suscritos en una época en que el poder hegemónico de Estados Unidos era indiscutible dentro del bloque capitalista, el cual se enfrentaba al compacto bloque socialista. También en ese momento Estados Unidos contaba con una superioridad indiscutible sobre la URSS en el campo nuclear. La aviación estratégica de los Estados Unidos constituía una fuerte amenaza para el bloque socialista, pero requería de una serie de bases ubicadas alrededor de los países socialistas. Más aún, el centro de los conflictos se ubicaba en la zona de equilibrio, por lo que el choque amenazaba con ser total, es decir, con envolver al mundo en una confrontación nuclear. Como se ha señalado anteriormente, el desarrollo de la cohetería y el enorme

poder destructivo alcanzado por las dos grandes potencias rivales, cambiaron sustancialmente las condiciones estratégicas y políticas que dieron origen a los grandes pactos militares del bloque capitalista. Ya para la década del sesenta Estados Unidos había comenzado a perder su carácter de poder hegemónico absoluto en el campo económico, el peligro de una confrontación en las zonas de equilibrio parecía remoto y el bloque socialista se encontraba dividido y, por tanto, debilitado. La guerra fría estaba pasando a la fase de coexistencia pacífica o de distensión, al mismo tiempo que continuaba la confrontación, en forma indirecta, en las zonas periféricas. En estas condiciones, la razón de ser de pactos como la OTAN quedaba seriamente en entredicho y los otros pactos que incluían países de la periferia capitalista de Asia y del Medio Oriente, resultaban inoperantes y por tanto incumplidos en la práctica. Así, en la guerra de Vietnam la mayor parte de los países signatarios de la OTSEA no cumplieron con sus compromisos o lo hicieron en forma simbólica, dejando que fuese Estados Unidos quien cargara con todo el peso de la guerra y con las consecuencias del fracaso. Cuando estallaron las hostilidades entre la India y Pakistán, a consecuencia del movimiento independentista de Bangladesh, ninguno de los países miembros ele la OTCEN cumplió con lo acordado en el tratado, ni siquiera Estados Unidos se mostró con gran disposición de socorrer a Pakistán. Además, la nueva situación del Sureste asiático, creada después de la derrota norteamericana en Vietnam, unida al surgimiento de China y al nuevo papel que seguramente jugará el Japón, hicieron que el gobierno laborista de Australia reevaluara la situación, poniendo en entredicho la efectividad de ANZUS.

En el caso de la OTAN, habría que mencionar que la fría indiferencia de los países signatarios ante la participación norteamericana en Vietnam, era una desaprobación táctica de esa aventura. Mucho más significativa, sin embargo, fue la negativa de varios países europeos a que Estados Unidos utilizara las bases existentes en sus territorios, para reabastecer a Israel durante la guerra del Yom-Kippur. Allí ciertamente jugó un papel importante el deseo de no enemistarse con los países árabes, donde están ubicadas sus principales fuentes de abastecimiento de petróleo, pero es obvio también que querían disociarse de Estados Unidos en esta nueva aventura militar.

Más adelante se analizarán algunas de las consecuencias de la política de acercamiento de Estados Unidos con la URSS y con China, así como los posibles efectos de la agudización de las contradicciones entre la URSS y China. No obstante, lo dicho hasta ahora es quizás suficiente para afirmar que ha ido perdiendo vigencia la defensa conjunta del bloque capitalista, con una fuerza multinacional de mando

único, dotada de un equipo homogéneo, con una doctrina militar común y sometida a una misma concepción estratégica. Muy probablemente, sin embargo, se mantendrán todavía por bastante tiempo algunos de los aspectos formales de la política militar del bloque, pero es indudable que paralelamente a ellos se irán desarrollando doctrinas militares propias, que resulten más adecuadas para enfrentarse a las alternativas que se le puedan presentar a cada uno de los países en un mundo policentrista, en el cual se está gestando un nuevo equilibrio mundial. Esto, obviamente, no descarta del todo la posibilidad de que en algunos casos especiales se tomen acciones conjuntas.

Es posible que esta situación dé lugar al resurgimiento de los pactos bilaterales en relación a problemas específicos. Como se sabe, esta modalidad que caracterizó al sistema capitalista hasta la segunda guerra mundial, responde mejor a una situación en la cual hay intereses encontrados debido a la competencia interimperialista. No obstante, la nueva situación creada por la existencia de dos potencias socialistas, seguramente dará lugar al surgimiento de nuevas y más complejas modalidades de acuerdos.

Por último, hay que mencionar también un nuevo factor que muy probablemente influirá en el carácter de los nuevos pactos y alianzas militares. Se trata de los esfuerzos que se han estado haciendo para crear un nuevo sistema de seguridad mundial. Esta idea partió de la URSS cuando, en 1966, sugirió la conveniencia de convocar a personalidades de diferentes nacionalidades europeas para que ejercieran presión sobre los gobiernos de sus respectivos países, a fin de lograr un acuerdo de seguridad que contara con el consenso general de las naciones europeas, haciendo abstracción del campo en el cual se hallen ubicadas. En 1967, esta iniciativa cristalizó en un encuentro entre particulares polacos y belgas; a este siguió otro encuentro efectuado en Viena en 1969 con la participación de 19 países y delegaciones de 11 organismos internacionales. La idea continuó cobrando cuerpo hasta que se estableció, en 1973, un grupo de trabajo integrado por representantes de 35 naciones, con la responsabilidad de preparar el material necesario para realizar una Conferencia de Seguridad Europea. Esta conferencia tuvo lugar en Helsinki a fines de julio de 1975, con la participación de los jefes de Estado o de gobierno de las 35 naciones representadas; entre los resultados de esta conferencia se pueden mencionar la ratificación de las actuales fronteras europeas, pero dejando lugar para que puedan efectuarse "cambios pacíficos en las fronteras", teniendo en mente una posible reunificación de Alemania y un mayor avance en la integración europea. Un segundo grupo de acuerdos supuestamente permite una mayor libertad de movimiento de personas entre el este y el oeste; un tercer conjunto

de acuerdos especifica las condiciones para la notificación previa de maniobras militares, lo cual es llamado eufemísticamente "medidas para crear confianza"; finalmente, se le ofrece a los países del este el estatus de nación más favorecida, a cambio de un acceso más fácil a sus mercados (Revista *Time*, 1975c).

En conclusión, puede decirse que los cambios que están ocurriendo en el sistema internacional probablemente obligarán a los países capitalistas a estructurar un sistema militar que responda a las nuevas condiciones económicas y políticas mundiales. Este reajuste, sin embargo, será lento porque depende del nuevo equilibrio mundial que se logre. No obstante, es posible prever un retorno a la política militar de carácter nacional. En primer término, porque pese a la pérdida del poder hegemónico absoluto de las dos grandes potencias, ellas continúan teniendo un poderío de tal naturaleza que es prácticamente seguro que individualmente en caso de un enfrentamiento con cualquier potencia —salvo la gran potencia contraria—, saldrían fácilmente victoriosas; al mismo tiempo, es muy probable que puedan derrotar a cualquier coalición susceptible de formarse. Por otra parte, la ventaja que llevan los Estados Unidos y la URSS en materia del desarrollo de armas atómicas y de cohetes es de tal naturaleza que la brecha que separa las posibilidades de desarrollo de las grandes potencias del resto de las naciones, es prácticamente imposible de cerrar. En particular si se toma en consideración el enorme gasto que el intento supondría. Ante estas evidencias, es muy poco probable que alguna de las potencias capitalistas logre alcanzar una fuerza de tal magnitud que le permita enfrentarse a los Estados Unidos; tampoco creemos que sea muy factible que un país capitalista desarrollado se enfrente a otro perteneciente al mismo sistema y de parecido grado de desarrollo, aun cuando este país tenga un gobierno prosoviético. Lo más que puede esperarse en este caso es que colaboren en las diversas medidas desestabilizadoras que seguramente aplicará la gran potencia.

Esto hace que la nueva concepción nacional de la defensa se oriente a crear una fuerza lo suficientemente poderosa como para evitar la intervención en una guerra contra la voluntad de cualquier país. Esta fuerza disuasiva puede tener una variable atómica como en el caso de Francia; es posible que esta tendencia se generalice en otros países, ya que tanto el costo como la tecnología para desarrollar armas nucleares y sistemas de transporte de las mismas, está al alcance no solo de países desarrollados, sino también de países subdesarrollados como la India. Aun cuando su efecto ofensivo es mínimo —ante los nuevos armamentos de ese tipo— es quizás suficiente como para disuadir cualquier intento agresivo por parte de los países

situados dentro del área de acción de su aviación estratégica o de una cohetería de mediano alcance. Sin embargo, la proliferación de las pequeñas panoplias nucleares no es un hecho seguro, ya que también existe la posibilidad de que los países en capacidad de crearlas se decidan a aceptar los tratados que impedirían esta limitada carrera armamentista-nuclear.

La experiencia francesa de crear una fuerza nuclear propia, no ha tenido un éxito político significativo y este ejemplo también puede influir en la autolimitación del armamento atómico. En cambio el desarrollo de la potencia nuclear china, ha fortalecido la posición de ese país ante la URSS e infundió una cierta discreción a la escalada militar norteamericana en Asia, lo que a su vez contribuyó a aumentar su prestigio entre los pueblos asiáticos.

El verdadero interés de las potencias europeas, se centrará en organizar una fuerza de intervención flexible y ágil, capaz de actuar, cuando el caso lo requiera, en cualquier sitio de su zona periférica particular. Esta fuerza no se limitará a la concepción de una guerra antisubversiva, sino que deberá contar con un poder tal que sea capaz de vencer en un tiempo corto a cualquiera de los ejércitos nacionales de los países sometidos a su influencia neocolonialista. La fuerza norteamericana empleada en la intervención efectuada en 1965 en la República Dominicana puede servir de modelo. Para lograr este objetivo se requería una fuerte y móvil armada capaz de trasportar y apoyar las unidades anfibias y de servir de base a la aviación aeronaval encargada de lanzar en paracaídas las tropas aerotrasportadas y de operar en misiones tácticas. Para solucionar las dificultades que representa una fuerza de esta naturaleza, es posible que se recurra a las bases terrestres de otros países sometidos a la tutela de la potencia metropolitana; ello podría lograrse por medio de tratados militares encubiertos tales como misiones de entrenamiento, así han venido las misiones norteamericanas en América Latina. Esta modalidad tiene la ventaja adicional de asegurar compradores para la lucrativa venta de equipos militares fabricados en las metrópolis.

En los países periféricos, la idea de la defensa nacional se orientará a prever posibles guerras con los países vecinos por razones fronterizas. Este tipo de conflictos se mantienen latentes entre la mayor parte de los países latinoamericanos y africanos, así como en los del Medio Oriente y del resto de Asia. Es probable que esos conflictos sean estimulados por un mundo policentrista, en el cual los intereses particulares de las potencias pueden entrar en contradicciones periféricas, aun cuando estas pertenezcan al mismo campo y que las traten de solventar en forma indirecta fomentando la lucha entre países periféricos vecinos. Por otra parte, en la medida en la cual se ha

debilitado la política de bloque y la sujeción a la gran potencia, es más factible que los conflictos congelados vuelvan a recrudecer. Otro factor que también ha de influir en el fortalecimiento de los ejércitos periféricos es la aparición de países que tanto por su ubicación geográfica, potencial económico, como por las facilidades que ofrecen las inversiones foráneas, han hecho que estas afluyan en forma cuantiosa, hasta el punto de ser uno de los elementos vertebrales de su economía. Estos países son utilizados por los intereses metropolitanos para penetrar indirectamente en la economía de las otras naciones ubicadas en la misma zona y también podrían ser empleados como fuerza militar de intervención indirecta, cuando la metrópoli considere oportuno no aparecer en primer plano.

**BIBLIOGRAFÍA**

Amin, Samir 1974 "Verso una nuova crisi strutturale del sistema capitalistico" en *Terzo Mondo*, Año VIl, Grupo IV, Nº 24-25, junio-septiembre, pp. 9-14.

Barros de Castro, Antonio 1975 "A crise atual a luz da evolução capitalista do após-guerra. Notas para discussão" en *Etudos CEBRAP*, enero-febrero-marzo, pp. 7-33.

Boddy, R. y Crotty, J. 1974 "Classes conflict, Keynesian policies and the business cycle" en *Monthly Review*, Vol. 26, Nº 5, octubre, pp. 1-17.

Córdova, Armando 1975 "La crisis del capitalismo consumista" en *Nueva Ciencia*, Año 1, Nº 1, enero-abril, pp. 13-56.

Editores de *Monthly Review* 1975a, Vol. 26, Nº 11, abril, pp. 1-13.

Editores de *Monthly Review* 1975b "Banks: skating on thin ice" en *Monthly Review*, Vol. 26, Nº 9, febrero.

Fabra, Paul 1975 *Le Monde*, 1 de julio, p. 22.

Furtado, Celso 1975 "Una interpretación estructuralista de la 'crisis' actual del capitalismo" en *Estudios internacionales*, Año VIII, Nº 30, abril-junio, pp. 13-20.

Gittings, John (comp.) 1975 *The Lessons of Chile* (Londres: Spokesman Books / Transnational lnstitute).

Gunder Frank, André 1974 "World crisis and Latin American international options", ponencia presentada en el simposio "Latin America in the international system", The Royal Institute of international Affairs, 1 de mayo, p. 1.

Kolko, Joyce 1974 *America and the Crisis of World Capitalism* (Boston: Beacon Press).

Mandel, Ernest 1975 "The industrial cycle in late capitalism" en *New Left Review*, Nº 90, marzo-abril, pp. 3-26.

Marx, Karl 1972 *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (México: Siglo XXI) T. II.

Murray, Robin 1971 "lnternationalization of capital and the nation-state" en *New Left Review*, Nº 67.

Partido Comunista Francés 1972 *Programme commun de gouvernement du Parti Communiste Français et du Parti Socialiste*, 27 de junio, pp. 30-31.

Perlo, Victor 1973 *The Unstable Economy: Booms and Recessions in the US since 1945* (Londres: Lawrence and Wishart).

Poulantzas, Nicos 1976 *Las clases sociales en el capitalismo actual* (México: Siglo XXI).

Quijano, Aníbal s/f *Imperialismo y clase obrera en América Latina*, transcripción mimeografiada de una conferencia.

Revista *Time* 1973, 12 de marzo, p. 21.

Revista *Time* 1975a, 30 de junio, p. 7.

Revista *Time* 1975b, 7 de julio, pp. 40-41.

Revista *Time* 1975c, agosto.

Revista *Time* 1976, 16 de febrero, p. 31.

Richta, Radovan 1971 *La civilización en la encrucijada* (México: Siglo XXI) Cap. 1.

Sosa Pietri, Andrés 1974 *Algunas consideraciones en torno a la llamada crisis energética* (Caracas: CENDES) mimeografía, agosto.

Stuurman, Siep 1974 "A further comment on the energy crisis" en *Monthly Review*, Vol. 26, Nº 5, octubre.

Warren, Bill 1971 "The internationalization of capital and the nation-state: a comment" en *New Left Review*, Nº 68, julio-agosto, pp. 83-88.

Domingo Alberto Rangel

# EL ECLIPSE DE LA AGRICULTURA: EL MERCADO INTERNO*

Si el efecto del petróleo sobre la agricultura de exportación fue devastador, la presencia de las nuevas fuerzas asociadas con la explotación de aquel no iba a perdonar a las actividades agrícolas que tradicionalmente abastecieron el mercado interno. A ellas llegó también el impacto petrolero con la presteza en que empieza a moverse el tiempo venezolano desde la aparición de los taladros. Las cifras sobre el producto bruto, en su evolución durante los años iniciales de la nueva experiencia, ya nos indicaron que la agricultura tendió a crecer a ritmos inferiores a los de otras ramas de la economía nacional. Hubo un estancamiento relativo del mundo rural. La Venezuela urbana avanza con mayor rapidez, y ya en los decenios que siguen a la irrupción del petróleo constituye el eje de todo nuestro desarrollo.

Pero la repercusión de la lógica del crecimiento implantada por el petróleo habría de ser diferente en la agricultura de mercado interno. En el período 1925-1936, el producto de la agricultura de mercado interno crece en algo más del 50 por ciento, medido a precios constantes. El de la agricultura de exportación asciende, en el mismo período, en una proporción ligeramente superior al 10 por ciento (Córdova, s/f).

* Rangel, Domingo Alberto 1977 "El eclipse de la agricultura: el mercado interno" en *Capital y desarrollo. Tomo II: El rey petróleo* (Caracas: FACES, UCV).

Este simple cotejo de datos nos revela las divergencias de las dos esferas agrícolas. Para que ellas surgiesen tenía que obrar de manera disímil, en una y en otra, el efecto del petróleo. Esta situación nos obliga a investigar con escrupuloso cuidado el proceso de la agricultura de mercado interno. Allí trabajaba el grueso de los venezolanos y en esa actividad utilizaba el país la mayor suma de recursos naturales. Su suerte, en cierto modo, era la de toda la nación.

La instauración del petróleo como núcleo dominante de nuestra economía desencadena el alza de los ingresos en la población urbana. El fenómeno tiene dos vertientes convergentes. Por un lado, el salario de los trabajadores petroleros se constituye en factor importante. La masa de dinero que percibe la mano de obra adscrita al petróleo alcanza en alguno de los años de prosperidad que rematan en 1929, a ochenta millones de bolívares (ver Rangel, 1977). Jamás, en la historia del país, un conjunto de trabajadores había captado semejante volumen de medios de pago. Esa circunstancia hace de los campamentos del petróleo la fuente de un ingreso y el núcleo de una demanda que sobresalen rápidamente sobre los raseros inveterados del país. Basta consultar las cifras de la *Estadística Mercantil y Marítima*, a partir de 1920, para evidenciar la significación de los campos petroleros como elementos de consumo. Tenían que traducirse en relevantes focos unos campamentos donde se ganaban salarios cuya suma global representaba posiblemente algo más del 10 por ciento del ingreso nacional. Esa capacidad de compra se proyecta sustancialmente hacia el exterior, por el carácter de enclaves que asumen las explotaciones petroleras y los cambios que las compañías introducen en los patrones de consumo de sus trabajadores. Pero los campamentos del petróleo no están herméticamente cerrados, aunque se individualicen dentro de la geografía nacional. Algunas relaciones sostienen con la periferia agrícola que los rodea. A través de esas relaciones, el petróleo demanda alimentos del país. Porque los cambios en los patrones de consumo no pueden ser tan vertiginosos como lo hubieran querido los gerentes de las compañías.

El alza de los ingresos tiene otra vertiente en las contribuciones que afluyen al fisco. La peculiar estructura legal de las explotaciones petroleras, que confiere la propiedad de los yacimientos a la nación en lo que el derecho conoce con el nombre de sistema regalista, hace del Estado el titular de la renta de hidrocarburos. Los impuestos y regalías del petróleo afloran al fisco, a diferencia de otros países donde el sistema legal adscribe el subsuelo al propietario superficial. La renta petrolera nace en Venezuela concentrada por las manos del Estado. Los gastos públicos, hoy y hace cien años, se orientan fundamentalmente hacia las ciudades. Esa circunstancia histórica robustece

el ingreso urbano de nuestro país desde el momento en que el fisco deriva unas entradas más altas por el aporte que a ellas hacen las explotaciones aceiteras. El ingreso procedente del petróleo va a situarse, por esta vía, en las ciudades del país cuya demanda puede crecer porque ya disponen de solventes medios de sustentación. La agricultura de mercado interno recibe de las urbes, como ya lo había registrado desde los campamentos del petróleo, un influjo positivo sobre su producción.

Paralelamente a los procesos que hemos descrito, de ascenso del ingreso por dos vertientes que convergen, la población afluye a los campos del petróleo y a las urbes. Aunque el petróleo emplea poca mano de obra, los campamentos se convierten desde el primer momento en verdaderos depósitos de hombres. Un ejército industrial de reserva se ubica en ellos y no llega a desaparecer ni siquiera en las épocas de bonanza en que la nómina de las compañías se explaya por las favorables incidencias de la coyuntura. El *Boletín* de la Cámara de Comercio de Caracas revela, a través de su corresponsal en Maracaibo, cómo jamás llegaron a encontrar ocupación en el petróleo todos los sujetos que a su sombra corrieron a colocarse. La forzosa inactividad de los que no conseguían el empleo añorado los inducía a realizar distintos oficios ambulantes. La literatura del petróleo está llena con la estampa de esos hombres que, por frustrarse como trabajadores aceiteros porque no hubo para ellos acomodo en el *pay-roll*, se hacen buhoneros, empleados de botiquín, taquilleros de cine, contrabandistas o simples merodeadores de la caridad. En última instancia, aquella gente vivía del salario de los trabajadores petroleros o de la plusvalía de las empresas. El trabajo necesario de los obreros, o el trabajo suplementario que las compañías embolsaban por la vía del reparto, los sostenía indefinidamente comprándoles sus productos o acallando su hambre con el óbolo desdeñoso. No es aventurado suponer que en ciertos años, sobre todo desde 1929, cuando la nómina de las compañías se contrae y necesita más de diez años para volver a su nivel del citado año, los desempleados y marginados del petróleo fueron superiores en número a sus compañeros que sí figuraban en las listas de pago,

La presencia de ese permanente ejército de reserva, que llega a nuestros días como modalidad ingénita del petróleo, contribuye a potenciar la demanda de artículos agrícolas de procedencia nacional. Aquella masa marginal conserva sus hábitos ancestrales de consumo, que se satisfacen con productos de la tierra. Mientras sus hombres permanecen sin encontrar empleo en el petróleo, son campesinos desarraigados que se conducen como si estuviesen aún viviendo en el caserío que los lanzó a la aventura. El ingreso que perciben,

accidental o en todo caso aleatorio, no les permite entrar a equipararse con los trabajadores petroleros, que sí demandan alimentos de alta elasticidad. Junto con la masa de los que no encuentran empleo o lo pierden, los campamentos del petróleo engruesan la burocracia con agentes de policía y soldados y con funcionarios de todo orden. Si de algo serían celosos los sucesivos gobiernos venezolanos que llenan las tres primeras décadas del petróleo, fue de la adecuada custodia y del meticuloso celo respecto de aquella riqueza. Los cuerpos armados y la burocracia menor eran, desde el punto de vista del ingreso y el consumo, asimilables al ejército de los desempleados. Esa circunstancia contribuyó a sostener una demanda residual en los campamentos que se resolvía en presión sobre los productos de la tierra venezolana.

La ciudad venezolana, animada por el gasto público cebado en la bomba del ingreso fiscal petrolero, sufre transformaciones rotundas desde la década del veinte, que repercuten, ellas también, en la esfera de la demanda agrícola. La casta burocrática superior, generales en el período de Gómez y doctores en los de López Contreras y Medina Angarita, ve engrandecidos sus ingresos vertiginosamente. Hay un testimonio fehaciente en las cifras sobre reservas de divisas del período que va a morir en 1929. La masa de divisas guardadas por la banca comercial asciende firmemente después de 1925 y alcanza, ya en vísperas de la crisis mundial a setenta millones de bolívares (ver Banco Central de Venezuela, 1925-1930). Como el general Gómez conservaba en oro la reserva fiscal, aquel incremento tuvo que obedecer al auge que hinchaba las velas de sus amigos y favoritos a quienes las compañías petroleras compraron las primeras concesiones. La demanda de esos sujetos, y en general de todas las clases poseyentes de la ciudad, era decisivamente inelástica al ingreso. En ese período que concluye en 1929, y más allá hasta después de la última guerra, el precio de los alimentos aumentó solo ligeramente, Era el alza del ingreso el único factor que decidía la demanda de alimentos en capas sociales como aquella. La prosperidad de que gozaron ellas no pudo significar una elevación de su demanda de productos agrícolas. Su consumo debió componerse, casi en términos de exclusividad, de artículos importados. Pero ese caso no se repitió con las otras capas que alentadas por el gasto fiscal se arrimaron a las ciudades. Durante un largo período, el Estado gastó sus ingresos en obras públicas para las que se requirió, porque así lo determinaban las funciones de producción de la época, una numerosa fuerza de trabajo. La industria de la construcción era entonces muy rústica y en sus funciones la mano de obra ocupaba lugar preferencial. La masa de trabajadores que construyeron las obras de infraestructura a que dedicó el Estado su ingreso petrolero tenían una alta elasticidad respecto de los productos tradicionales del

campo. En ella la agricultura de mercado interno recibió un estímulo cierto. El proletariado de las obras de construcción fue un núcleo importantísimo, pero hubo otros de similar relieve que incluso lo superaron. El incipiente desarrollo industrial englobó alguna población aun antes de 1936. Los obreros que afluyeron a las fábricas textiles, por ejemplo, tenían cierta significación en algunas ciudades, como fue el caso de Valencia. En ellos la prosperidad de la rama en que trabajaban debió mejorar sus ingresos y aportar a la demanda de productos agrícolas una fuente adicional. No se olvide que la expansión cíclica del capitalismo hasta 1929 entraña para Venezuela un paralelo proteccionismo hacia ciertas ramas industriales como la textil. La crisis de esa industria sería resultante de la depresión y duraría hasta que, desaparecida la tiranía gomecista, se establecen nuevas formas de defensa frente a la competencia extranjera y se tonifica el ingreso de la población con resultados positivos en la demanda de telas. En todo caso, la población proletaria de las ciudades aparejaba en su crecimiento un efecto proporcional en la demanda de rubros agrícolas.

Las clases medias recibieron un empuje claro desde la entronización del petróleo. El mejor testimonio lo ofrecen las cifras sobre el volumen del empleo proporcionado por el gobierno. La burocracia gubernamental pasó de 13.500 a 56.100 personas entre 1920 y 1936[1]. Posiblemente, en esa masa se dieron fenómenos dispares en cuanto a su demanda de productos agrícolas. La alta burocracia, muy incrementada por la aparición de servicios nuevos que el petróleo exigió, debió seguir una conducta de baja elasticidad-ingreso para los productos del campo. Estaba constituida esa capa por gentes de regular posición económica que ya se sentían acostumbradas a un patrón de consumo donde los alimentos entran en proporciones modestas. En cambio, las capas media y baja de la burocracia casi se equiparaban a los obreros y artesanos en lo que toca a sus hábitos de consumo y a su reacción frente a las alzas del ingreso. El mejoramiento de su condición, inherente a su acceso a las filas del gobierno, hubo de llevar a un incremento de su demanda de géneros agrícolas del país. Como esos estratos modestos de la burocracia componían el grueso de la fuerza de trabajo empleada por la administración, su crecimiento significó, con toda seguridad, un aliciente para la producción agrícola.

Estas fuerzas que el petróleo crea o vigoriza favorecen a la agricultura de mercado interno en una primera etapa. Hasta 1936 es evidente, por las cifras que arriba citamos respecto del producto

1 Ver *Censo de población* de 1920, y el *Ingreso Nacional de Venezuela*, en Banco Central de Venezuela, 1949.

agrícola, que las actividades rurales cuya producción va a los centros consumidores del país ven robustecida su postura en el ámbito de la economía nacional. Aunque no crecen con el mismo vigor que demuestran las ramas urbanas, su trayectoria es ascendente, mientras la que caracteriza a la agricultura de exportación se estanca sin remedio. Pero esa situación sería momentánea. A partir de 1936 y durante un largo período que solo concluye en los años de la década del cincuenta, la agricultura de mercado interno sufre los rigores de la lucha dialéctica que habría de descomponer el sistema semifeudal sobre el cual se asentó ella desde tiempos inmemoriales. A la producción agrícola exportable, en la que había signos capitalistas, la disgregó y postró el petróleo desde su primer vagido como sector económico en Venezuela, porque su destino era un mercado internacional frente al que nuestro país iba a acomodarse conforme a las conveniencias emanadas de la nueva perspectiva. En otros términos, el petróleo y no el café condicionaría a partir de los años veinte la participación de Venezuela en la división internacional del trabajo auspiciada, sostenida e impuesta por el capitalismo. Como la agricultura de mercado interno no se situaba en ese plano de competencia, el efecto del petróleo tardó más tiempo en llegarle. Pero sería, de todas maneras, riguroso e inexorable, como lo había sido en el caso del café.

El impacto tardío pero vigoroso del petróleo en la agricultura de mercado interno asoma en las cifras sobre producción de sus dos rubros más característicos, el maíz y las caraotas. La producción de maíz había alcanzado a 361.000 toneladas en el período 1934-1936. Para 1950 se sitúa en 370.000. Y desciende en 1952 a 342.000. En los años posteriores fluctúa en torno a esas cifras, sin modificaciones apreciables hasta que adviene la década del sesenta. La producción de caraotas asciende con cierta firmeza. En 1934-1936 llega a 11.000 toneladas. Hacia 1950 alcanza a 26.000. Y alrededor de esta última cifra sigue su proceso posterior[2]. Las evidencias estadísticas que hemos ofrecido nos prueban dos procesos. En el maíz hay un estancamiento secular que hace horizontal su curva de producción a lo largo de los decenios. El hecho de que en 1952 se cosecha menos maíz que en 1936 habla con elocuencia de esta situación. Aun en nuestros días, las recolecciones de ese grano no superan en apreciables márgenes la de aquel lejano año. Con las caraotas parece configurarse otra historia. Su producción "despega" después de 1936, llegando a duplicar con creces las cifras de aquel año de partida en 1950. Aunque hay un ascenso, la tasa de incremento anual de su producción no es

2 Ver Veloz, 1945: 403; *II Censo Agropecuario*, Vol. II y Memorias del Banco Central de Venezuela.

sobresaliente. Pero habría que llevar al análisis un hecho más significativo. Después de 1950 la trayectoria de la producción de caraotas se torna inerte, es decir, el volumen de las cosechas no supera al que se estableció en el mencionado año por márgenes muy altos. Pronto el estancamiento llegará también a ese rubro, y como en el caso del maíz, allí estará su destino más constante. Con toda su reveladora eficiencia probatoria, estas cifras no alcanzan a englobar las dimensiones del proceso. Desde 1930 el maíz no ha sido capaz de atender a las exigencias del consumo nacional. En las estadísticas de importación aparece una brecha entre producción y consumo que, conforme a un módulo cíclico, va afirmándose con perentorio señorío. Ya en 1930 se importaron catorce mil toneladas. En un comportamiento oscilante, de alzas y bajas sucesivas, las importaciones se mantienen por espacio de decenios hasta llegar en nuestros días a cantidades relevantes. En 1940 las compras de maíz en el extranjero alcanzaron a catorce mil toneladas. La misma cifra de diez años antes. En 1950 rayan en cuatro mil toneladas. Pero años más tarde reaparecen con fuerza y perseveran, en una curva ondulante, hasta la actualidad[3]. En estas realidades aflora una decadencia de la vieja agricultura que satisfacía el consumo interno. A la floración que la acompañó hasta 1936 se impuso una conducta diametralmente opuesta.

A la luz de estas certificaciones cuantitativas hay que descubrir, por imperativo de penetración crítica, las causas que decretaron semejante destino a la agricultura de mercado interno. Debió de ocurrir algo inusitado, tras el auge de los primeros tiempos del petróleo, que engarrota literalmente a aquella agricultura y la liquida. Intentemos una exploración objetiva que nos revele los orígenes del proceso. Hay un período en la historia de la política fiscal venezolana que conspira directamente contra las actividades agrícolas de mercado interno. Es el que se extiende entre 1928 y 1945. Son los años del Banco Agrícola y Pecuario en lo que pudiéramos llamar su primera etapa. Ese Banco se funda por presión del latifundio y del comercio importador. Reemplaza en sus operaciones a las casas alemanas que vienen languideciendo desde la Primera Guerra Mundial. Muchos terratenientes hipotecan las fincas al nuevo instituto. El valor de esas transacciones rebasa el de los patrimonios que se gravan. Los terratenientes, al recibir el dinero de los créditos hipotecarios, lo colocan en las ciudades para realizar actividades mercantiles o de construcción. Cuando llega el momento de la expiración del plazo, entregan sus fincas porque entienden haberlas vendido a precios excepcionales

3 Ver *Estadística Mercantil y Marítima*, años mencionados. Y *Memorias* del Banco Central de Venezuela, para los años que siguen a 1950.

en la situación de crisis mundial que sigue a 1929. El Banco Agrícola se convierte en un depositario del fraude que se hace a la nación. El Estado, a través de esa agencia crediticia, financia el traslado de capitales agrícolas a la ciudad en unas proporciones que la Venezuela pastoril que precedió al petróleo jamás llegaría a soñar. El crédito que se destinó teóricamente a refaccionar fincas y a robustecer su producción, sirvió de espita para un derrame de recursos hacia las urbes. La situación que estamos analizando abarca cerca de dos décadas, pues más allá de Gómez ella sigue imperando. Los gobiernos que suceden a la larga satrapía del "Benemérito" se comportan de la misma manera, entregando sin control alguno las sumas que piden los terratenientes.

Pero la política fiscal, hija del petróleo como los créditos benévolos a terratenientes que exigían más dinero del que valían sus fincas, tiene otra cara que conspira también contra la agricultura. El gasto fiscal se orienta hacia la construcción de obras públicas, y dentro de ellas, de aquellas famosas carreteras con que quiso inmortalizarse la tiranía gomecista. Esas carreteras, las de tierra los primeros años y las de asfalto que llegan con posterioridad, están dirigidas a facilitar las comunicaciones de los puertos y de la capital del país con el interior agrícola. La política de vialidad de Gómez y de sus sucesores, sin excluir de estos a los de credo democrático, repite el esquema de los ferrocarriles guzmancistas. Las vías han de partir del litoral caribe para internarse en la geografía circundante. Caracas se transforma en cabeza de pulpo cuyos tentáculos llegan a todo el país. Ese esfuerzo de construcción de carreteras es el rasgo sobresaliente de la inversión fiscal durante varias décadas. La consecuencia económica se advierte pronto. Las mercaderías extranjeras adquieren unas posibilidades de competencia que en el pasado no pudieron conquistarse. El aislamiento del país, su desconexión absoluta, la organización de Venezuela como un conjunto de compartimientos regionales separados, impedía muchas importaciones antes de la irrupción petrolera. Gozábamos de esa situación que Paul Bairoch llamó "barreras naturales" (1968), en la cual la distancia y la dificultad física abrigan de la concurrencia extranjera. Todo ello cae desde que el camión, aun por carreteras precarias, logra llegar hasta los confines del país y Venezuela emerge como nación integrada territorialmente. Los costos comparativos, que no funcionaban antes de tal integración vial, aparecen en escena para condenar a una marginalidad tortuosa a distintos renglones agrícolas. Cualquier rubro extranjero puede llegar a ciudades interioranas de nuestra patria a precios ventajosos respecto de sus similares de origen criollo.

La incidencia de la política fiscal en la esfera del gasto público corre pareja con otros fenómenos de particular repercusión contra la agricultura de mercado interno. Superada la depresión de 1936, el ritmo del ingreso nacional se expande en la misma medida en que el petróleo torna a robustecerse. Esa circunstancia se da la mano con la llegada al poder de un equipo menos rústico que el del general Gómez. 1936 es un año cardinal, no solo porque con él cesan los efectos de la depresión universal, sino porque emerge una nueva coyuntura política. Hay, desde esa fecha, más disponibilidades en manos del Estado, pues sube la producción petrolera y se modifican algunas cláusulas legales respecto de la explotación de los hidrocarburos. Aparece simultáneamente un débil esbozo de organización obrera, se domicilian en el país las prácticas de la lucha social y un horizonte cultural menos cerril que el de la tiranía abre cauces a las clases medias. Todo ello se traduce en una mejoría de la posición económica de ciertos estratos urbanos. La apertura del país enclaustrado se resuelve en una vigorosa manifestación del llamado efecto-demostración, circunscrito hasta entonces a las clases más elevadas de la sociedad. Permeabilidad hacia el exterior y reivindicaciones internas menos azarosas van a conjugarse en precisas resonancias dentro de la estructura del país.

Los trabajadores petroleros consiguen sus primeras reivindicaciones conscientes, y ya en 1946 llegan a disfrutar de su contrato colectivo. Surgen los comisariatos, impuestos por cláusulas reglamentarias o contractuales, y en ellos se ofrece la producción extranjera. Ello es más barato y hacedero para las compañías que acudir a los artículos del país. Como el ingreso de los trabajadores ha crecido por sucesivos aumentos que van adelante de las alzas del costo de la vida, su consumo empieza a hacerse conspicuo. Las normas de la. elasticidad-ingreso los inducen a elegir alimentos más o menos complejos, como los huevos, las legumbres y los pollos que las compañías traen del exterior. El patrón de consumo, en condiciones de mayor libertad para la mano de obra, tiende a modificarse. El trabajador petrolero se hace exótico, es decir, eleva su consumo sobre los horizontes que privan entre los asalariados del país. Hay una disparidad en la mano de obra que convierte a los obreros del petróleo en auténticos aristócratas dentro de su clase. Para 1950 es obvio que la fuerza de trabajo adscrita al petróleo se conduce en sus hábitos de consumo, conforme a cánones que no tienen equivalentes en el resto del proletariado.

Pero los fenómenos de permeabilidad obran también lejos de los campamentos del petróleo. Hay un ascenso de clases desde 1936 que podríamos denominar, con la conocida frase de Pareto, “circulación

de las élites" sin que suscribamos su intención política. La clase media adquiere en la situación que sigue a la muerte de Gómez mecanismos y posibilidades que le permiten mejorar sustancialmente sus ingresos. El Estado tiene que utilizar más técnicos y profesionales; el renacimiento de las actividades urbanas por la vía del gasto fiscal proporciona oportunidades a los egresados de las universidades; la industria más o menos protegida y el comercio que se expande en simpatía con el aumento del ingreso internacional, son otros tantos campos para la acción ascendente de las clases medias. En esas condiciones, la elasticidad-ingreso de aquellas clases se hace rotundamente negativa frente a los productos agrícolas. Colocados en un plano parecido al de los trabajadores petroleros, los hombres de la clase media centran su consumo en artículos alimenticios de tipo conspicuo que resultan más baratos cuando se los trae desde el exterior. El progreso social de las clases medias en este período se apoya en sus superiores instrumentos de acción gremial. En efecto, mientras los trabajadores necesitarán décadas después de la muerte de Gómez para imponer sus métodos de presión y de lucha, las clases medias ven admitidos sus mecanismos profesionales y gremiales. Los colegios profesionales y las organizaciones de empleados gozan de cierto fuero hermético del que no disponen los trabajadores manuales, cuyos sindicatos son disueltos o anulados aun en épocas de auge democrático formal. La diferenciación social que en el caso de los trabajadores petroleros fue en gran parte fruto de la superior productividad de esa rama, en la clase media es resultante de sus instrumentos de presión. En el proletariado destacan los obreros petroleros porque la riqueza que ellos producen permite acordar reivindicaciones aun antes de que sus sindicatos sean reconocidos cabalmente. Entre la clase media y el proletariado urbano, excluido el del petróleo se abre una divergencia aguda por las posibilidades de acción que aquella tiene, frente a la postración de unos obreros que no logran disponer de herramientas de lucha.

La agricultura de mercado interno se ve circunscrita a la demanda de las clases más explotadas de la ciudad, porque las otras, aquellas que ascienden, llevan su consumo a artículos de procedencia extranjera. Pero cuando asciende la demanda de alimentos primarios, como corolario de la creciente urbanización que media entre 1936 y 1950, los terratenientes están abandonando los campos. Hay prometedoras perspectivas en las ciudades, y el capital agrícola, auxiliado por los créditos de complacencia, que se prolongan hasta los años cincuenta, se transfiere a ellas. El absentismo creciente conduce a consecuencias bien claras. La agricultura de mercado interno resulta incapaz de atender incluso el aumento de la demanda proveniente de

las oleadas de población que van a ubicarse en las ciudades. El consumo de los obreros fabriles, de los desempleados y de los marginales de la ciudad, que sigue componiéndose de productos tradicionales de la agricultura, tiene que colmarse, en parte, con las importaciones. Hay un desequilibrio sustancial. La agricultura está perdiendo a sus dos factores básicos, el capital y el trabajo. El primero, porque lo atrae más la ciudad. El otro, porque también emigra ante las disparidades de ingreso que desde 1936 se perfilan entre el campo y la ciudad. Porque en esta última, incluso los peones y los obreros peor remunerados tienen una posición superior a la de los jornaleros agrícolas. De esta manera, la agricultura de mercado interno adquiere una rigidez de oferta que es tanto más grave cuanto mayor sea la emigración de sus factores. Entre tanto, la demanda de productos agrícolas de carácter primario crece por el simple hecho de la agregación de consumidores en las ciudades. Aunque los obreros fabriles, los desempleados o los marginales no consigan compartir las alzas del ingreso que favorecen a otras clases urbanas, su número sí se expande progresivamente desde 1936. La cadencia de las migraciones hacia las urbes se hará caudalosa desde aquella fecha y se intensificará a medida que crezca el ingreso petrolero. Este mecanismo de agregación numérica de consumidores levanta la demanda de géneros agrícolas sencillos. Pero en el campo hay la deserción que anula los efectos teóricamente positivos que aquello habría provocado.

Así remata uno de los aspectos más característicos de la alienación. El auge petrolero, al acarrear una emigración en masa de la mano de obra hacia las ciudades y crear fenómenos de ascenso social en algunas clases, debió determinar un progreso agrícola inconfundible. Empero, la distorsión de los procesos hace que las alzas de demanda así engendradas se traduzcan en un incremento de las importaciones agrícolas. En 1950 el país importa productos alimenticios de consumo básico por valor de 316 millones de bolívares[4]. Esa masa de valores equivale al 20 por ciento de la importación total de aquel año. La tendencia a las importaciones crecientes abate las relaciones de paridad entre los precios agrícolas y los precios industriales en la economía venezolana. En efecto, desde 1931 hasta 1943, el índice de los precios agrícolas para artículos provenientes del país, oscila entre 0,97 y el 0,86 del correspondiente a los productos industriales de procedencia nacional. Hay un deterioro evidente que solo se superaría hacia las postrimerías de la década del cuarenta, cuando los precios agrícolas se colocan en una ventaja de 1,27 respecto de sus

4 Ver Banco Central de Venezuela 1954: Cuadro XXVII, Cuarta Parte.

concurrentes industriales. En otras palabras, durante casi dos décadas el poder adquisitivo de la producción agrícola descendió frente a las manufacturas. Tales condiciones tenían que quebrantar la posición y afectar la capacidad de una agricultura ya muy trabajada por factores adversos de medular raigambre. Virtualmente, la agricultura de mercado interno cae en un colapso, del cual solo resucitaría cuando, por efecto de otros factores, ingresa a ella el modo de producción capitalista.

**BIBLIOGRAFÍA**

Bairoch, Paul 1968 *Revolución Industrial y subdesarrollo* (México: Siglo XXI).

Banco Central de Venezuela 1925-1930 *Memorias de Fomento* (Caracas: BCV) Tomo II, Sección de Informes de los Bancos.

Banco Central de Venezuela 1949 *Ingreso Nacional de Venezuela* (Caracas: BCV).

Banco Central de Venezuela 1954 *Memoria* (Caracas: BCV).

Córdova, Armando s/f "El Ingreso Nacional 1920-36", trabajo inédito.

Rangel, Domingo Alberto 1977 *Capital y desarrollo. Tomo II: El rey petróleo* (Caracas: FACES, UCV) Segunda Parte, Cap. V.

Veloz, Ramón 1945 *Economía y Finanzas de Venezuela 1830-1944* (Caracas: Impresores Unidos).

# Segunda parte
# La complejidad de fines de los ochenta y los noventa

Maritza Montero

# ESTEREOTIPACIÓN, IDENTIDAD Y CONCIENCIA: RELACIÓN CON LA AUTOIMAGEN*

"La identidad es, por supuesto, un elemento clave de la realidad subjetiva y, como toda realidad subjetiva, se mantiene en una relación dialéctica con la sociedad. La identidad es formada por procesos sociales. Una vez cristalizada, es mantenida, modificada, o aún reorganizada por las relaciones sociales. Los procesos sociales involucrados tanto en la formación como en el mantenimiento de la identidad están determinados por la estructura social. A su vez, las identidades producidas por el interjuego de organismo, conciencia individual y estructura social reaccionan sobre la estructura social dada, manteniéndola, modificándola, o aun reorganizándola. Las sociedades tienen historias en el curso de las cuales emergen identidades específicas; estas historias son, sin embargo, hechas por hombres con identidades específicas."

Peter Berger y Thomas Luckman (1966: 194)

## AUTOIMAGEN Y ESTEREOTIPO

Los estudios psicosociales muestran el contraste existente entre los esfuerzos llevados a cabo por un grupo social y la imagen que de sí tiene dicho grupo. La simplificación de las características atribuidas, la exageración y amplificación de los rasgos negativos, así como su generalización, a la vez que atenúan, niegan e ignoran las características positivas, señalan hacia un proceso de estereotipación. Esto es, la expresión de un proceso cognitivo a través del cual ciertos rasgos son simplificados, exagerados y generalizados al mismo tiempo, produciendo una representación de un grupo, en este caso los venezolanos, al cual de manera rígida y prejuiciada, se le atribuyen esos rasgos como características tipificantes, por el solo hecho de poseer

* Montero, Maritza 1984 "Estereotipación, identidad y conciencia: relación con la autoimagen" en *Ideología, alienación y conciencia nacional* (Caracas: Segunda Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca).

la nacionalidad. Sin embargo, la noción de estereotipo conlleva una impresión de fijeza, que parecería contraria a la dinámica social. ¿Es posible una fijación de tal tipo en cuanto a la autopercepción en el nivel social? En una sociedad rápidamente cambiante, ¿pueden mantenerse los estereotipos? Estas preguntas suscitan una serie de dudas sobre la aplicabilidad del concepto al fenómeno que nos interesa, no obstante, lo utilizaremos "a beneficio de inventario", ya que aunque evidentemente se precisa una mayor investigación sobre el punto, nos decide a su aceptación provisoria el hecho de que, hasta el momento, una serie de indicadores parecen estar apuntando hacia lo que constituyen características estereotipantes. La persistencia de los rasgos integrantes de la autoimagen hace suponer, cuando menos, una atribución estereotipada.

No menos controvertido es el problema del carácter erróneo o verdadero de los estereotipos. Algunos autores los han considerado como esencialmente falsos. "Ideas erróneas" los llamó Lippman (1922), el inventor del término. Bogardus los calificó de "generalizaciones no científicas", de poco fiar; Harding, Proshansky y otros (1969), los consideran como "creencias simples e imprecisas, de fundamento inadecuado", y Rocheblave-Spenlé (1968) los llama "juicios irracionales". Coinciden igualmente Katz y Braly (1933), Horowitz (1936), Smith (1943), y La Pière (1936). Otros consideran que los estereotipos son una elaboración distorsionada de la verdad, es decir, que a partir de una verdad casuística, se hace una generalización falsa. Esta última consideración supone lo que se ha llamado "el grano de verdad", grano que se ha convertido para muchos investigadores en una auténtica piedra de molino. Esta es la posición que predomina en el campo de la sociología y antropología norteamericanas (Cf. Levinson, Sanford, 1944; Le Vine, 1966), y también es sostenida por Adorno y colaboradores. Tal corriente ha hallado eco, recientemente, en la psicología social; Campbell (1969), por ejemplo, cita el hecho de que muchos de los grupos minoritarios acusados en virtud de un estereotipo de tener "moralidad de clase baja", están integrados por personas pertenecientes a la clase baja. Luego, la posibilidad de que integrantes de esos grupos tengan ese u otro rasgo atribuido, característicos de la pertenencia a una determinada clase, para este autor, es bastante real. Por supuesto, queda por definir qué se entiende por "moralidad de clase baja".

El argumento anterior es sumamente peligroso, pues si se tiene en cuenta que un estereotipo está basado, como ya hemos dicho, en la generalización, exageración y a la vez simplificación de los hechos, que además suele estar unido al prejuicio y produce una uniformación de todos los miembros de un grupo dado, a partir de algunos rasgos

observados en algunos de esos individuos, tal consideración puede llevar a la consolidación de la visión prejuiciada y estereotipante.

En todo caso, la dinámica de los estereotipos responde por la discrepancia entre rasgos atribuidos y realidad objetiva y específica. El estereotipo deviene en categorización, mediatizando la comprensión y aprehensión del mundo en que se vive, cumpliendo a través de su simplificación, lo que se ha considerado como una "función económica": ahorra esfuerzos cognoscitivos, al presentar ya procesado, el conocimiento de toda una categoría de individuos. Por esta razón se ha argumentado que la estereotipación no solo es inevitable, sino además necesaria. Esto, visto fuera de todo contexto social, aparece como una verdad natural, como parte del funcionamiento propio de los seres humanos. Sin embargo, inserto en una determinada realidad y provisto de contenidos específicos, puede ser un terrible mecanismo de alienación, expresión ideologizada de los intereses de ciertos grupos en una sociedad.

Un examen crítico de las tesis existentes sobre la estereotipación, en el campo de la psicología social, nos revela cómo una forma de conocimiento científico, a la vez que proporciona datos reales sobre los procesos cognoscitivos, puede revestirse de una "impersonalidad", de una "neutralidad", que bien por el contrario, cumplen una clara función en la interpretación de la realidad.

Campbell (1967), partiendo del fondo de verdad que existe en todo estereotipo, considera cuatro fuentes de error en su formación, ellas son:

1. El "absolutismo fenomenológico", que se da en la consideración, evidentemente ingenua, de que todos los miembros de un determinado grupo son como los percibe un cierto sujeto, o como dentro de su ambiente se le ha informado que son.
2. El grado en que se perciben los rasgos diferenciales entre quien o quienes estereotipan y quienes son estereotipados. Esto es la tendencia a exagerar los atributos y a uniformar con ellos a todos los miembros de un grupo, a la vez que se subestima la presencia de esos mismos rasgos en el propio grupo. Este factor de error, evidentemente está dejando fuera casos como el que nos ocupa, la estereotipación de un grupo, generada no solo fuera de él, sino además dentro del propio grupo estereotipado.
3. La percepción causal errónea, que consiste en atribuir el origen de los rasgos integrantes del estereotipo a la raza,

a la nacionalidad, al sexo, por ejemplo, en lugar de a sus verdaderas fuentes. Este razonamiento implica que los atributos adjudicados son reales, pero que no se establece la conexión adecuada entre causa y efecto.

4. Falsa concepción de la causalidad en relación con la hostilidad sentida hacia el grupo estereotipado. Esto significa que quien estereotipa cree que las características que percibe en el grupo estereotipado, son las responsables de esa hostilidad, cuando de hecho, la hostilidad ocurre por los roces debidos a la atribución de rasgos estereotipados y cargados negativamente.

Toda la explicación de Campbell está dirigida principalmente, a la relación endogrupo-exogrupo, pero no nos permite explicar las fuentes de error en las autoatribuciones estereotipadas de los venezolanos. Evidentemente hay una percepción causal errónea, pero si la explicación se detiene aquí, no es posible trazar sus orígenes, y la pista viene a morir en los mismos individuos que sufren la atribución negativa, añadiendo una nueva responsabilidad: la de un defectuoso proceso cognitivo. Por ello, consideramos como fuente de error fundamental a la ideología, de la cual la estereotipación será uno de los mecanismos de expresión.

## LA ESTEREOTIPACIÓN EN LA AUTOIMAGEN NACIONAL DE LOS VENEZOLANOS

A pesar de las dudas que nos plantea la utilización del concepto de estereotipo, lo mantendremos provisoriamente en esta investigación, por el hecho de que los datos mismos que hasta ahora hemos hallado, parecen estar presentando algunas de sus características. En efecto, la autopercepción descrita no es nueva en Venezuela. Está presente hoy como lo estuvo a principios de siglo y aún antes. Con fiel regularidad, aparece en los ensayos políticos y sociológicos, una descripción de los venezolanos en la cual la pereza, la indolencia, la irracionalidad, una cierta pasividad e indiferencia que supuestamente provienen de los ancestros indígenas, una anarquía rebelde y una cierta alegría atribuidas a los negros, la violencia y la aspereza, más una imaginación no concretada en las correspondientes acciones, están siempre presentes. La misma imagen puede encontrarse en algunas de las descripciones dejadas por viajeros que visitaron Venezuela, durante el siglo XIX, especialmente después de la guerra de Independencia. También en los diarios de los mercenarios ingleses que lucharon en ella y no recibieron la paga esperada (Cf. Robertson,

Hackett, etc.). Y también en algunos de los agentes de la Corona española, que no se resignaban a aceptar el hecho de que las colonias habían salido fuera de su control (por ejemplo, José Domingo Díaz, Level de Goda, Mariano Torrente), e incluso en trabajos como el de Cristóbal González de Soto, producto del despecho personal debido a que sus expectativas respecto de posibles negocios en el país, se vieron frustradas, por lo cual culpó no solo al "carácter nacional" venezolano, sino además a algunos ministros y diplomáticos españoles. Bolívar mismo, en su *Discurso de Angostura* (1819), presenta una visión del pueblo venezolano que parcialmente coincide con esa imagen. Así, al señalar por qué razones no debía seguirse como modelo la Constitución Federal de los Estados Unidos menciona como el pueblo estaba unido al "yugo de la ignorancia, de la tiranía, y del vicio", por lo cual no había podido adquirir "ni saber, ni poder, ni virtud". Y agregaba: "Un Pueblo ignorante es un instrumento ciego de su propia destrucción: la ambición, la intriga abusan de la credulidad y de la inexperiencia de hombres ajenos de todo conocimiento político, económico o civil, adoptan como realidades las que son puras ilusiones, toman la licencia por la libertad, la tradición por el patriotismo, la venganza por la justicia [...] Un pueblo pervertido si alcanza su libertad, muy pronto vuelve a perderla [...]". Se refería al mismo pueblo que batalló por la libertad de cinco repúblicas, pero que en años anteriores bajo las órdenes realistas, le había infligido derrotas, y para el cual recomendaba un gobierno fuerte y centralizado. Idea esta que se encontrará luego, a comienzos del siglo XX, al servicio de las dictaduras.

La larga trayectoria de tales adjudicaciones parece estar confirmando entonces ciertas características del estereotipo. No solamente los rasgos, sino su persistencia, su resistencia al cambio, su rigidez. Venezuela no es hoy lo que fue en 1870 o en 1910 o en 1960, sin embargo, la imagen es la misma. También la desfiguración de las causas, el bloqueo de la percepción y del conocimiento, la generalización y la exageración, que llevan a una concepción de los venezolanos que afecta su identidad nacional.

## LA IDENTIDAD NACIONAL

Al referirnos al problema de la identidad nacional —reflejado por la autoimagen de los venezolanos—, tocamos una problemática muy compleja en la que intervienen diversos factores, y que en este caso específico se presenta casi como la expresión contraria del etnocentrismo. Es decir, como un fenómeno de negación social del sí mismo, acompañado de una hipervaloración del otro. Esto no quiere decir que el etnocentrismo no exista en los venezolanos (problema no

estudiado aquí), sino que lo que hemos encontrado es la preocupante presencia de una identidad que permite a los individuos reconocerse socialmente como miembros de un grupo nacional, pero de una manera negativa. Podría decirse que se trata de un fenómeno que coloca el centro de referencia del sí mismo social, fuera de este sí mismo, y que podría llamarse, por oposición al etnocentrismo, como "altercentrismo", sin que su presencia excluya al etnocentrismo.

Por lo tanto, rechazamos una afirmación tan provocadora y tan discutible, como la de Lévi-Strauss (1981), según la cual la identidad sería "[…] una especie de fondo virtual al cual es indispensable referirnos para explicar un cierto número de cosas, sin que tenga jamás una existencia real". Así considerada, la identidad tendría una existencia puramente teórica, "[…] la existencia de un límite al cual no corresponde en realidad ninguna experiencia", no obstante, en nuestra investigación hemos encontrado datos que aportan un apoyo empírico, bastante evidente, a la noción. Aunque habría que señalar que la identidad cae en el grupo de los conceptos que hacen referencia a procesos cognoscitivos, mediadores, no directamente mensurables, aprehensibles solamente mediante acciones consecuenciales (verbalizaciones, gestos, acciones específicas, por ejemplo).

Definiremos entonces la identidad nacional como el conjunto de significaciones y representaciones *relativamente* permanentes a través del tiempo que permiten a los miembros de un grupo social que comparten una historia y un territorio común, así como otros elementos socioculturales, tales como un lenguaje, una religión, costumbres e instituciones sociales, reconocerse como relacionados los unos con los otros biográficamente. Esta identidad incluye las relaciones con aquellos que aparecen como no suscribiendo estas condiciones, es decir, los extranacionales, poseedores de una identidad diferente. La identidad nacional sería también una de las formas de expresión de la identidad social, construida por los individuos en función de otros individuos, basada en elementos socioculturales compartidos y formando parte de un sistema de representaciones del cual la imagen nacional sería una de las expresiones. Pero hay que distinguir entre la identidad así concebida, y lo que podría denominarse identificación nacional exterior, que sería el conjunto de significaciones y representaciones con las cuales se reconoce, se define, se tipifica a los miembros de un grupo nacional desde el exterior; es decir, su definición y descripción hecha por los miembros de otros grupos nacionales.

Se subraya en esta definición el carácter relativamente permanente y de proceso, ya que la identidad ni es fija ni es estática. Cambia, evoluciona, se transforma, guardando siempre un núcleo fundamental que permite el reconocimiento del sí mismo colectivo,

del *Yo* en el *nosotros*. Jacques Berque (1978) habla de *continuidad* y *transformación*, expresando de esta manera esa permanencia móvil que conjuga lo subjetivo y lo objetivo, así como la interacción dialéctica que tiene lugar entre ella y el medio social, y todos sus factores y categorías.

A pesar del hecho de que la identidad nacional forma parte de la identidad social, no nos referiremos aquí a esta última, cuyas definiciones y tratamiento son a menudo superficiales y que es considerada la mayor parte de las veces como una noción dada que se explica por sí misma; pareciendo suficiente asimilarla a la conciencia de los atributos sociales objetivos, lo cual ciertamente es insuficiente, ya que toda la dinámica de las relaciones sociales aparece reducida a un problema individual, subjetivo; dejando de lado, además, el devenir y las transformaciones que sufre la identidad como resultado de los cambios en la sociedad.

No obstante, un caso especial amerita algunas consideraciones: se trata de la propuesta teórico-metodológica presentada en los trabajos de Zavalloni y Guerin. Zavalloni considera la nacionalidad, la etnia y la región de origen, entre otras nociones, como elementos objetivos de la identidad social del sí mismo. Esta identidad estaría compuesta también por elementos de la identidad social de Alter, siendo entendido este último como el individuo o la colectividad "[…] que incluye las gentes de otra cultura, del sexo opuesto, etc." (Zavalloni, 1980: 199). Es decir, que se podría considerar a la identidad nacional como formando parte del esquema teórico[1] de esta autora. En efecto, Zavalloni habla de denominadores comunes en el sí mismo y en el grupo que serían representaciones sociales compuestas por cualidades egomórficas, aplicables al sí mismo, y cualidades alomórficas no aplicables al sí mismo. Agrega también que las representaciones egomórficas de los grupos parecen traducir los valores y los intereses personales, conservando a la vez pertinencia en tanto que descripciones plausibles de los subgrupos y personas referentes (Zavalloni, 1980). Esto despliega las posibilidades de investigación en tomo al rol de los grupos (primarios y secundarios), y de los subgrupos en la transmisión y desarrollo de una identidad social, pero no parece ser

1 Zavalloni utiliza una denominación para su tesis que nos parece poco feliz: *ecoegología*. Con este neologismo ella quiere crear una nueva ciencia, diferenciando su proposición de la visión tradicional de algunas explicaciones psicosociales, en torno a la consideración de las relaciones individuo-grupo-sociedad. De hecho, aunque originales y dinámicas, sus proposiciones se inscriben en el dominio y fines de la psicología social. Consideradas en ese contexto, ellas aportan una visión nueva, consideradas como una ciencia en sí, serían redundantes.

directamente aplicable al problema de la identidad nacional, en la medida en que esta se extiende más allá de los límites grupales.

Sin embargo, el diagrama hecho por Zavalloni para explicar el espacio elemental de la identidad social, es interesante. En él esta autora considera en los cuadrantes determinados por dos ejes: el eje de la afectividad (bueno-malo), y el eje de la identidad (de Sí Mismo-de Alter), cuatro polos: dos positivos (de Sí Mismo, de Alter) y dos negativos (de Sí Mismo, de Alter). En el cuadrante del Negapolo (del Sí Mismo=S-), se halla un Sí Mismo desvalorizado. Desvalorización esta constituida por defectos (insuficiencia, fracaso, inferioridad, deficiencia), por faltas, por victimaciones (el Sí Mismo agredido por Alter, oprimido, discriminado, violentado) y por desvalorizaciones paradojales.

Al contrario, en la esfera del polo positivo de Alter (posipolo de Alter, del No-Sí mismo), se hallan evaluaciones positivas del sí mismo provenientes de Alter, el apoyo, la ayuda y la gratificación dados por Alter. De igual manera se hallan las características deseables de Alter, envidiadas por el sí mismo que no puede tenerlas y que son vividas como falta, como pérdida, como inferioridad del sí mismo, como desposesión y como discriminación (Zavalloni, 1980).

Las expresiones psicosociales de la dependencia y del subdesarrollo y sus consecuencias (el aprendizaje de la desesperanza, la externalidad, la identidad negativa, los estereotipos o representaciones nacionales negativos), podrían encajar bastante bien en el primer cuadrante considerado, pero el fenómeno a menudo presente de una hipervalorización de Alter, por ejemplo, de los países-centro, como se puede hallar en el caso analizado de este trabajo, no se ajusta a lo que Zavalloni llama posipolo de Alter, porque se trata de una admiración unilateral, de una creencia y de una confianza general en las posibilidades desiguales y la grandeza de Alter, sin comparación con sí mismo, que conducen a sentimientos de falta y de inferioridad, pero produciendo un desfase de tal magnitud que el sentimiento de envidia no está presente. Por otra parte, esta consideración puede ser válida para las relaciones interpersonales, pero en el contexto de la dependencia y el subdesarrollo, ha sido uno de los argumentos provenientes del Centro para explicar el fracaso y la incapacidad de la Periferia culpabilizándola.

Planteada así, esta forma de identidad es esencialmente vista diacrónicamente, puesto que, coincidiendo con Jean-Paul Codol, se interesa en el desarrollo de la conciencia de sí (en tanto que grupo), y de la identidad (grupal), en la historia (de ese grupo). Nuevamente, al igual que ocurre con la ideología y con la alienación, nos encontramos aquí ante una noción que cabalga entre el nivel social y el

individual, y en la cual no podemos separar individuo de grupo. Erik Erikson, hablando del proceso de formación de la identidad, a secas, decía que estaba localizado tanto en "el núcleo del individuo", cuanto en "el núcleo de su cultura comunal" (Erikson, 1968: 22), agregando que "no es posible separar crecimiento personal y cambio comunal", y que es así como las crisis de identidad individual y las crisis en el desarrollo histórico, contemporáneo, están unidas y contribuyen a explicarse mutuamente.

Planteado así el problema, se explica el porqué de las identidades sociales negativas y positivas[2]. Las condiciones sociopolíticas, históricamente dadas, responderán entonces por las atribuciones de uno u otro signo que integran esa identidad. Un ejemplo de ello lo tenemos en el caso de la población negra norteamericana, cuyo estereotipo tradicional, formado a partir de la esclavitud (el hombre como objeto, como medio de producción a la vez que como productor alienado), dio lugar a la imagen de Sambo ya antes mencionada. Numerosos testimonios provenientes del grupo negro, indican cómo tal estereotipo había penetrado al propio grupo, produciendo la convicción intragrupal de la incapacidad para el éxito intelectual, comercial, artístico (apenas escapaba la música, calificada como "negra", también). Sin embargo, la misma crisis de la sociedad que les negaba la igualdad, genera las condiciones para el cambio. Los negros van a la guerra a combatir como blancos; una serie de transformaciones económicas y sociales se suceden, y la conciencia, primero de la negatividad impuesta y de su injusticia, y luego de la necesidad y posibilidad de desprenderse de ella, inician la transformación de esa identidad.

## LA TRANSFORMACIÓN DE LA IDENTIDAD

"Black is beautiful" no es solo un *slogan* más o menos exitoso, es la expresión militante de una identidad que se construye y afirma. Por ello, Erikson (1968) manifiesta que la identidad negativa es la línea de base para la recuperación. En otros términos, diríamos que la desalienación de la imagen comienza por el reconocimiento de la presencia alienada en los individuos sujetos a ella. Es necesario conocer la calificación y asumir la negatividad como impropia, para

2 Hay que señalar que lo que entendemos por identidad negativa no debe confundirse con las identidades socialmente desviantes (de delincuentes, por ejemplo). Es decir, aquellas que se acompañan de una conducta que trasgrede las normas sociales estudiadas especialmente por la teoría del etiquetamiento y, en general, por la psicología social norteamericana, de las cuales el autor francés Selosse (1980), hace un buen resumen.

poder reaccionar contra ella. Esto nos permite un intento de sistematización del proceso transformador de la identidad, que presentamos a continuación:

1. Circunstancias económicas, políticas, sociales, culturales, producen la formación de una identidad negativa en grupos colocados en situaciones en las cuales carecen de poder y control. Esa identidad negativa es producto, además, de una ideología.
2. Los sujetos identificados negativamente asumen alienadamente su imagen y en una dinámica reproductora de alienación e ideología, contribuyen a mantener ambas, ajustando su comportamiento a la identidad atribuida. Lo que algunos autores (Cf. Van Woodward, citado por Erikson), llaman "identidad rendida". La identidad negativa, lleva a la formación de una conciencia nacional que, como dice Fanon, se convierte en una cáscara vacía, y deviene en una "debilidad tradicional, que es casi congénita en […] los países subdesarrollados […] y que es no solamente el resultado de la mutilación del pueblo colonizado por el régimen colonial, sino que "[…] es también el resultado de la pereza intelectual y del profundo molde cosmopolita en el que está sumida su mente" (Fanon, 1976: 121-122). Si bien en tal reflexión la expresión "casi congénita" debe tomarse como una metáfora que ilustra la fuerza del fenómeno, ella es un reflejo de la crisis de cambio de la identidad que se produce.
3. Los cambios en el nivel macrosocial producen crisis en el sistema social que se traducen en crisis en la identidad grupal.
4. La propia contradicción entre acción del grupo y los productos de ella genera fricciones. Aparece el malestar, pero también, al mismo tiempo, una forma de aceptación que paraliza por un cierto período, la acción transformadora.
5. Estas crisis permiten que los miembros del grupo puedan contrastar la negatividad de su identidad, con la positividad de otras imágenes. Así como ver la contradicción entre los rasgos atribuidos y la conducta desarrollada. Una explicación ideologizante de este fenómeno se puede encontrar en la teoría que habla de la "envidia de los pueblos subdesarrollados", por ejemplo.
6. Se asume entonces la identidad negativa y la imagen consecuente, ya no de manera alienada, sino crítica. Se analizan

y someten a revisión las creencias, actitudes, valores, expectativas, relacionadas con esa identidad.

7. Comienza la transformación (o, para expresar mejor la dinámica del proceso, se continúa), que puede llevar a una desalienación de la identidad, o a la sustitución por otra, igualmente ideologizada, dependiendo de los factores alienantes en el sistema y del hecho de que el proceso no se presenta uniformemente en todos los miembros del grupo.

**EL PROBLEMA DE LA CONCIENCIA NACIONAL**

En todo ese proceso es necesario destacar, entre otros, un aspecto que para el caso de Venezuela es de gran importancia: las reflexiones acerca de la conciencia nacional. En otra parte de este trabajo mencionamos cómo, para los venezolanos, el definir quiénes son es una preocupación constante desde el momento mismo en que el país asume una vida independiente como nación. De españoles de provincia, de españoles coloniales, sujetos a un estatuto que limitaba sus derechos y los hacía, por decirlo con una expresión de esta época, ciudadanos de segunda, sujetos a un régimen que los privaba de poder político y que limitaba el poder económico, la guerra de Independencia los coloca al otro lado de una frontera en la cual, sin embargo, ese ser no está definido. Primero se hablaba de americanos por contraposición a españoles, a peninsulares. Luego, de acuerdo con el sueño bolivariano de una América meridional unida en una sola nación, se habla de grancolombianos, o colombianos, y una vez fraccionada la Gran Colombia, se comienza a hablar de venezolanos. Germán Carrera Damas (1963) resume este proceso claramente, señalando además su signo negativo, cuando dice: "[…] ese proceso de fraguado de la conciencia nacional venezolana se halla regido por una suerte de vicio original cuya trascendencia es difícil de medir. Consiste en que esa conciencia ha tenido que definirse, históricamente, de manera negativa, en el sentido de que su cristalización ha dependido más de esfuerzos críticos para marcarle diferencias respecto de otras nacionalidades —la española y la colombiana—, que de la afirmación de sus rasgos propios". Es decir, que más que definirse por el ser algo concreto, la definición viene dada por el *no ser*, un factor sobre el cual influye con no poco peso, como dice Carrera Damas, el grado de desarrollo de la región y la carencia de una fuerte base cultural indígena, como existía, por ejemplo, en México o en Perú. Por ello, desde el comienzo mismo de la República, la insistente interrogante aparece seguida de toda suerte de explicaciones, que las más de las veces buscan señalar las causas que determinan ciertos rasgos,

ciertas características, asumidas como la totalidad. Esa búsqueda causal, según Carrera, será responsable de la negación de la conciencia nacional. Ahora bien, más que de una negación de la conciencia nacional, diríamos que lo que hay es una definición negativa de su existencia. Se tiene la conciencia, pero ella revela una identidad y una imagen negativas, que a la vez sirven para explicar el fracaso sociohistórico de ciertos ideales, de ciertas metas, de ciertas expectativas. Porque desde el momento mismo de su surgimiento como nación independiente, los venezolanos, primero por su acción y después por proyecto, se han percibido como obligados al progreso y a la libertad. Sin embargo, una realidad mediatizada desde el comienzo mismo de la vida republicana, ha contrastado con esos ideales. A ello se refiere el autor mencionado, cuando dice que esa conciencia nacional refleja la desarticulación e incoherencia que imperan en la nacionalidad, por lo cual exhibe "una doble composición, de cuya diferente y hasta contradictoria naturaleza se desprende la escasa consistencia del conjunto. Por una parte, el pasado histórico manifestado en términos de 'somos porque hemos hecho', proporciona el aporte más sedimentado y firme. […] Mas, el segundo componente es, por el contrario, movedizo e inestable, abigarrado en sus rasgos y en su estructura, contradictorio en sí, desarticulado. Ese componente es la realidad nacional" (Carrera Damas, 1963).

El problema de la identidad y de la conciencia nacional, como productoras de una autoimagen nacional determinada, puede ser considerado semejante al problema de la conciencia de clase, en el cual se distingue el concepto de clase en sí y el concepto de clase para sí, cuya diferencia fundamental está dada por la toma de conciencia en el segundo, del rol social de la clase (Bujarin, 1971), lo cual le permite devenir en fuerza social independiente, que conoce sus fines, que identifica sus intereses, que actúa conforme a ellos. Es también la conciencia la que permite cambiar la psicología de clase, la cual como lo indica Bujarin, no coincide siempre con los intereses materiales de clase, de lo cual es un ejemplo la "psicología de la desesperanza, de fuga del mundo, de búsqueda de la muerte, etc." (Bujarin, 1971). En relación con esta idea, es necesario hacer referencia al trabajo de Mercadé (1982), sobre la cuestión nacional catalana, en donde el autor observa que es posible decir que el "sentimiento nacional" corresponde a una etapa del nacionalismo en la cual la colectividad nacional es una nación "en sí", sin que ella haya captado todavía la "conciencia de ser ya una nación 'para sí'". Este último Estado sería, por lo tanto, indispensable para lograr la obtención de un Estado independiente o de una alternativa federal.

En el caso específico aquí estudiado, el venezolano, esta noción de la identidad en sí y para sí, nos parece adecuada para explicar el paso de las etapas de la identidad negativa a la identidad en crisis, e incluso a la necesidad de construir una etapa en la cual no exista, así como para comprender la autoimagen correspondiente. Se podría decir que la idea negativa, así como la idea de la ausencia de identidad, corresponden a la presencia de una conciencia nacional *en sí*. Efectivamente en ella se reconoce un cierto fenómeno del cual se desprende una forma de representación social que produce una autoimagen nacional que, mediatizada por la presencia ideológica, solo permite a los nacionales reconocerse negativamente, por la ausencia. Hay una conciencia nacional definida, una conciencia en sí, a pesar de lo que sostienen los partidarios de su inexistencia, pero ella no llega todavía al estadio de la definición de un proyecto nacionalista, estando deformada por la ideología dominante.

Por otra parte, la idea de una identidad en crisis, así como toda la tendencia de la corriente crítica, son en nuestra opinión, indicadores de lo que podría ser el paso hacia una conciencia *para sí*, capaz de formular proyectos de cambio. Sin embargo, las similitudes con la conciencia de clase y sus fenómenos se detienen aquí. En el caso de la conciencia nacional venezolana, si bien su origen y desarrollo están estrechamente ligados a una clase dominante, ella reside y contamina, hasta el presente, no obstante, todas las capas sociales, llevando a los individuos que las integran a devenir, simultáneamente, en productores ideológicos y receptores alienados de una identidad nacional mediatizada de acuerdo a los intereses de una clase, que si bien goza de los beneficios que tal fenómeno le ofrece, es también víctima del mismo hecho, ya que ante las relaciones internacionales se deprecia y se reduce negativamente.

**LA TESIS DE G. CARRERA DAMAS**

Profundizando en el problema de la conciencia nacional, hasta el momento apenas enunciado, Germán Carrera Damas propone, en 1977, una explicación relativa a los factores estructurales de continuidad y de cambio, en el nivel teórico e ideológico, en las sociedades latinoamericanas implantadas. Los factores de continuidad son, en primer lugar, la relación entre el hombre y el medio físico, caracterizada por la adaptación pasiva del primero al segundo. Se acepta una naturaleza dada, en una forma de equilibrio que involucró escasa generación de tecnología. A ello contribuyen la vastedad del territorio y el poco desarrollo demográfico. Un segundo elemento es la estructura social, que "revela un bajo dinamismo y alcanza su punto virtual de

estancamiento después de la fase bélica de la […] 'guerra de independencia', es decir hacia 1820, estancamiento determinado por la ausencia de factores dinámicos de la economía" (Carrera Damas, 1977: 3).

En tercer lugar está la base indígena, cuya presencia, por un proceso ideologizador se escamotea, reduciendo su importancia o haciéndola desaparecer. Un cuarto factor es la cultura cristiana católica, una de cuyas formas de expresión es la *conciencia monárquica*. Conciencia que predominaría hasta 1830 y a la cual Carrera Damas considera como una forma ideológica. ¿Cómo se define tal conciencia? Aquí nos encontramos ante un problema, Carrera Damas no la define ciertamente, solo manifiesta que es un error identificarla con la existencia de una Corona, y lanza el reto de la definición a la psicosociología, dejando solo el nombre de un concepto ni siquiera descrito. Así, una afirmación como la que se encuentra en la obra de Julio C. Salas (1908): *Etnología e Historia de la Tierra Firme (Venezuela y Colombia)*, en la que se afirma que la idea de un gobierno propio en el momento de la guerra de Independencia era inusitada y exótica para todos, pero mucho más para los "pardos", los negros y los indios, para quienes "[…] la monarquía española era venerada institución […] por estar estereotipada en sus cerebros con letras de sangre", sería descartada ante este punto de vista, aún si ella representa una de las causas de esa conciencia sumisa, o conciencia de la autoridad ante la cual someterse. Si es de tal conciencia que se habla.

Y es esto lo que parece sostenerse en la afirmación hecha por Carrera Damas en otra obra (1976), en la cual señala que el concepto de nación "[…] ha substituido al Rey como principal factor de sometimiento y subordinación de la base indígena […]", permitiendo a la clase dominante ejercer su hegemonía. Es decir, que se ha suplantado el orden monárquico por un orden republicano, conservando siempre la estructura de poder interno. Y esta suplantación es explicada por Carrera Damas como el efecto de la ideologización de una articulación.

Si es posible la lectura entre líneas de un trabajo científico, particularmente a la luz del devenir histórico, entonces creemos que a lo que Carrera Damas hace referencia con ese término, evidentemente chocante, es a una forma de expresión del autoritarismo: el sometimiento ante los poderosos, mientras se oprime a los débiles. Bolívar ya señalaba algo de este rasgo cuando dijo: "[…] en nuestras venas no corre la sangre, sino el mal mezclado con el terror y el miedo"[3], por lo cual se declaraba convencido de que ni la libertad, ni leyes, ni la

3 Bolívar, *Discurso de Angostura*, 1818.

mejor instrucción podrían transformar(nos). Este *nos* refiriéndose en sus palabras al pueblo que ocupaba lo que fue la Capitanía General de Venezuela. Si de esto se trata, entonces el concepto de conciencia monárquica representa un reconocimiento a la presencia de uno de los rasgos más negativos atribuidos a los venezolanos, y en nombre del cual se ha justificado durante mucho tiempo su sometimiento, primero a dictaduras, y luego a un sistema socioeconómico dependiente.

Un quinto factor de continuidad es la presencia de una conciencia criolla, que exalta lo "autóctono", y que es una forma ideologizada de la dominación. "Es obvio, y está dentro del cuadro de necesidades de la clase dominante, que la conciencia criolla es ante todo un medio de ubicación tanto en su relacionamiento externo como en el interno, es decir, respecto de una estructura de poder externo y respecto de una estructura de poder interna". Tendríamos, pues, lo que Carrera Damas llama "cultura cautiva", y que está definida por la inautenticidad y la búsqueda de identificación con el patrón metropolitano, negando sus nexos con la base indígena. Con ello el criollo americano se convierte en "un espectador de sí mismo y solo toma conciencia de su valor en tanto halla aceptación fuera de su contexto sociohistórico" (todas las citas son de Carrera Damas, 1977).

El último factor es la presencia de una "zona intermedia", en la cual se encuentran, transformándose, las teorías y proposiciones ideológicas, y el "plano de lo receptivo, es decir, la masa del pueblo". Este factor parece estar refiriéndose, justamente, a un nivel sociopsicológico (tampoco está claramente definido). Ese nivel que queremos estudiar, y en el cual se efectúan los procesos a los cuales nos referimos en este trabajo.

A su vez, los factores de cambio considerados son: 1) Las modalidades de articulación de las sociedades implantadas, con el sistema capitalista mundial. 2) La reanudación de la implantación, que se expresa en la nueva ocupación del territorio, en cambios demográficos, en el desarrollo infraestructural y en el proceso de urbanización. 3) Desarrollo del conocimiento científico e importación de tecnología.

Analizando esta tesis, encontramos una consideración del problema de la conciencia nacional en Venezuela, como una manifestación ideologizada que se expresa a través del autoritarismo y la dependencia cultural ("cultura cautiva"), y que se asume como esa conciencia criolla determinada en sus reforzamientos, desde afuera, por los lineamientos de la metrópoli, a la vez que por la estructura de poder interna. Encontramos igualmente la contradicción entre circunstancias ideologizadas, la realidad y una sistematización, en los factores de cambio, de lo que pueden ser ingredientes para una o varias crisis que pongan de relieve la insuficiencia de la identidad, que afecta a

esa conciencia nacional. Parte de esa crisis se expresa por el mito de la historia. Es decir, una expresión de la clásica utopía retrospectiva ("cualquier tiempo pasado fue mejor"), que restringe, además, esa disciplina a una dimensión temporal sin contacto con presente ni futuro; algo denunciado largamente por Carrera Damas. Encontramos así que la ideologización de la conciencia lleva a la creación de una estructura marcada por la añoranza de un pasado fijo en la gesta emancipadora, y por el culto, rayano en lo religioso (de hecho, en ciertas formas religiosas surgidas en Venezuela, Simón Bolívar integra ya la corte celestial de una deidad de los bosques: María Lionza), de sus héroes, mientras que al mismo tiempo, todo esfuerzo es valorado solo en la medida en que se ajusta a sus cánones externos; se desconoce la acción transformadora, y junto con ello, se ignora la realidad de la Venezuela contemporánea, sobre la cual *no se tiene conciencia*.

Una adecuada conciencia nacional deberá entonces situarse históricamente, esto es, en el devenir. No fijarse estáticamente en un pasado distorsionado y mediatizado en una conciencia folklórica que conduce a una identidad superficial, caricaturizada, de dudoso origen. Para ello será necesario romper con: "La estereotipada identificación de lo nacional, y aún de lo auténtico, con lo criollo, lo que significa mantener vigentes los valores de una sociedad agrícola y rural en una sociedad industrial y urbana". Romper con una valoración negativa del petróleo y su significado, que lleva a los venezolanos a asumir la riqueza derivada de él, como un acto de riqueza vergonzante. Romper con "la tendencia a un enfoque moralizador de los 'excesos' perceptibles en los procesos de estructuración capitalista, hasta el punto de malcomprender u ocultar su verdadera naturaleza de hechos socioeconómicos propios de la sociedad capitalista como tal". Y, por último, desechar los viejos criterios con los cuales se analizan las nuevas sociedades de inmigración (Carrera Damas, 1980).

## LA CONCIENCIA HISTÓRICA

Lo que se propone, entonces, es la necesidad de adquirir un sentido histórico no ideologizado, como fundamento básico para construir una conciencia nacional no alienada. La tesis de Carrera Damas responde así con un señalamiento concreto, a lo que venía siendo observado desde mediados del siglo pasado, a la vez que se lo transformaba en condición negativa, responsabilizando, una vez más, a los venezolanos. Ya en 1841, Rafael María Baralt, en su *Resumen de la Historia de Venezuela*, indicaba "la falta total de recuerdos comunes", respecto de España, en las antiguas costumbres venezolanas. Los criollos "apenas se acordaban de su origen", y ello convertía a la América "en un gran pueblo sin tradiciones, sin vínculos filiales, sin

apego a sus mayores, obediente solo por hábito e impotencia" (Baralt, 1841). La causa de ello era para Baralt, la incomunicación en que estuvo la colonia, la falta de instrucción, la ausencia de huella indígena, el aislamiento de los colonos de raza europea, respecto del pueblo conquistado. Explicaciones estas que presentan un buen ejemplo de interpretación distorsionante para un hecho real.

Esa misma carencia de sentido histórico, expresada como "falta de recuerdos, que caracteriza a todas las naciones nuevas […]", la describía ya en 1922 en una *Relación geográfica, topográfica, agrícola, comercial y política*, que de la Gran Colombia se hiciera entonces (atribuida al neogranadino Zea). También en ella se señala como causa, la ausencia de aportes culturales indígenas, lo que indica una visión muy parcial de la realidad, y además, la ausencia de contacto y desprecio del colono europeo por todo lo que se refería al pueblo conquistado. Esta observación hecha más de tres siglos después de la conquista, cuando esos "colonos" habían ya olvidado las raíces peninsulares y habían creado una casta dominante, parece cuando menos, un signo de "cultura cautiva". Pero ya en el siglo XX, volvemos a encontrar el mismo señalamiento: Vallenilla Lanz manifiesta que, para los dirigentes políticos e intelectuales de Venezuela, "[…] jamás el pasado tuvo significación alguna. Cada nueva etapa de la evolución nacional, no fue […] sino una solución de continuidad […]". Y más tarde escritores de la talla de Mario Briceño Iragorry y Arturo Uslar Pietri, vuelven a retomar el tema. Así, el primero dice: "Venezuela, pese a su historia portentosa, resulta desde ciertos ángulos un pueblo antihistórico, por cuanto nuestra gente no ha logrado asimilar su propia historia en forma tal que pueda hablarse de vivencias nacionales, uniformes y creadoras, que nos ayuden en la obra de incorporar a nuestro acervo fundamental nuevos valores de cultura, cuyos contenidos y formas, por corresponder a grupos históricamente disímiles del nuestro, puedan, por aquella razón, adulterar el genio nacional" (Briceño Iragorry, 1972: 14). Y el segundo añade: "[…] carecemos de una visión del pasado, suficiente para mirar nuestro ser nacional en toda su compleja extensión y hechura, carecemos de historia […] como explicación del pasado y de historia como empresa de creación del futuro en el presente […]. Vista así la historia nos resulta la más compleja empresa de rescate de la personalidad nacional […]. Hemos vivido hasta ahora con una visión desfigurada de nuestro pasado que nos ha dado una imagen mutilada y parcial de nuestro ser nacional" (Uslar Pietri, 1962).

Puede verse cómo el problema de la conciencia nacional, de la identidad y de la imagen, es para los venezolanos una herida abierta desde hace mucho tiempo. Una necesidad básica, expresada una y

otra vez, como crítica, como sentimiento carencial, como acusación y como queja, y cuyo estudio y comprensión se presentan como imprescindibles en una sociedad que aspira a desarrollarse y que ha adquirido conciencia de su subdesarrollo. Vivida largamente la etapa de la estereotipación, de la autopercepción negativa, de su seno mismo surge la voluntad de una reconstrucción de la imagen, acorde a una realidad diferente. Y esto implica, necesariamente, conocer las causas por las cuales esa conciencia nacional posible no ha sido lograda hasta ahora.

La separación de la Madre Patria, la incomunicación con ella, que respondía a una política de la metrópoli y la necesidad de romper los vínculos que a ella unían las colonias, para obtener la independencia, podrían explicar el rechazo de una identidad y una conciencia que hacía de los venezolanos una vaga porción de un grupo dominante rechazado y rechazante. Una guerra de emancipación larga, cruenta y costosa, seguida de un dificultoso proceso de consolidación política como nación, que involucra una nueva definición por la contradicción (no ser colombianos); un largo período de guerras civiles, durante el cual las deudas agobian al país y al cual suceden autocracias y dictaduras, determinan el fracaso, la no consecución de los ideales de la Independencia y dificultan esa definición del grupo social, que mientras tanto es definido desde fuera. El siglo XX comenzará con la afirmación de la dependencia[4], que se unirá definitivamente a la explotación petrolera, y traerá, al mismo tiempo, las primeras explicaciones "científicas" del fenómeno: las interpretaciones presentadas por el positivismo racista, que tan bien sirvieron para justificar la dictadura, y que consolidan la negatividad de la imagen. Así, como vemos, identidad, autoimagen y conciencia, van unidas estrechamente a los avatares de la dinámica social, y se influyen mutuamente.

4 En *Formación histórico-social de Venezuela*, Cendes (Centro de Estudios para el Desarrollo), Universidad Central de Venezuela, se ha definido este período como Fase III, que corresponde a la inserción definitiva de Venezuela en el sistema capitalista mundial.

Rigoberto Lanz

# EL "PROGRESO"[1] DE LA BARBARIE[*2]

"Lo que nos habíamos propuesto era nada menos que comprender por qué la humanidad, en lugar de entrar en un Estado verdaderamente humano, desembocó en un nuevo género de barbarie".
Max Horkheimer y Theodor Adorno (1969: 7)

"El hombre no existe sino aplastado. En un universo donde todo conspira contra él, se dirige con orgullo contra eso que lo aplasta".
André Gorz (1977: 367)

Uno de los fenómenos ideológicos que revela patéticamente la impotencia del pensamiento que se reclama de la revolución para construir su propio territorio epistemológico, es la devastadora consecuencia de la noción de "progreso"[3]. Como en los demás casos ya analizados, se trata no solo de una determinada concepción del "progreso"[4] sino

---

1 "*Progresismo*: es la idea que si hay todavía injusticias es porque no hay suficiente progreso" (Lipietz, 1984: 98).

2 Lanz, Rigoberto 1988 "El 'progreso' de la barbarie" en *Razón y dominación. Contribución a la crítica de la ideología* (Caracas: Universidad Central de Venezuela) 1° edición.

3 "Esta sociedad es obscena en cuanto produce y expone indecentemente una sofocante abundancia de bienes mientras priva a sus víctimas en el extranjero de las necesidades de vida; obscena al hartarse a sí misma y a sus basureros mientras envenena y quema las escasas materias alimenticias en los escenarios de su agresión; obscena en las palabras y sonrisas de sus políticos y sus bufones; en sus oraciones, en su ignorancia, y en la sabiduría de sus intelectuales a sueldo" (Marcuse, 1969: 15).

4 "La concepción de un progreso del género humano en la historia es inseparable de la concepción de la historia misma como si recorriese un tiempo homogéneo y vacío" (Benjamin, 1983: 86).

"Una modernidad del progreso salida de la gran síntesis hegeliana y reinscrita en las interpretaciones evolucionistas e historicistas del marxismo…" (Buci-Glucksmann, 1984: 115).

de la instalación de una racionalidad al interior de la cual cualquier noción de "progreso" queda delimitada por la lógica de la dominación. Es evidente que no es este un fenómeno aislado o circunstancial. Al contrario, corresponde a las mismas determinaciones esenciales que hemos puesto de relieve en la discusión sobre nociones tales como "libertad", "justicia" o "necesidad". Se trata en efecto de la presencia de todo un sistema de pensamiento que se caracteriza por determinada *problemática*, es decir, un terreno *epistemológico* en el cual aparecen ciertos problemas y no otros; una específica óptica intelectual que recorta las determinaciones reales según la lógica que la funda; un peculiar registro de racionalidad que precondiciona los criterios gnoseológicos de "verdad" y "falsedad"; un cierto sistema de representación que habla a través de un lenguaje dominado. La noción de "progreso" es una de las más exquisitas expresiones del paradigma normativo y cognitivo de la razón instrumental; un análisis puntual de sus principales líneas constitutivas nos permitirá apreciar el grado en que esta noción está incrustada en el propio discurso de la revolución.

## "ATRASO-PROGRESO" O CÓMO LAS PAREJAS MENTALES CONSTRUYEN SU PROPIA JAULA[5]

> "… lo que define el dualismo, no es un número de términos como tampoco uno sale del dualismo ajustando otros términos. Uno no sale del dualismo sino desplazando otros términos a la manera de un cargamento…".
> Gilles Deleuze y Claire Parnet (1977: 159-160)

La lógica aristotélica que predomina en el funcionamiento del pensamiento occidental —desde el "sentido común" hasta las tipologías deductivas más sofisticadas— se caracteriza muy claramente por un esquema dicotómico (parejas conceptuales) que logra tal penetración en la vida racional de esta civilización, que pasa a ser una especie de "objeto mental" genéticamente reproducido a nivel de cada individuo.

---

5 "Otra ideología que confiesa hoy su fatiga es la *mitología del progreso*, es decir la concepción de una historia unilineal o unificante que conduciría a toda la humanidad uniformemente en una misma y única aventura hacia un objetivo mejor" (Benoist, 1975: 44).

"La potencia explosiva del progreso no es simplemente el otro aspecto del movimiento de dominación sobre la naturaleza, su negación abstracta, sino que ella reclama el despliegue de la razón a través de la dominación misma de la naturaleza".

"El tema dominante del grupo de Frankfurt alrededor de Horkheimer es la paradoja según la cual, en la cumbre de su arco de desarrollo, la civilización se convierte en barbarie" (Perlini, 1976: 34).

Ya el psicólogo J. Piaget nos había demostrado que la noción de número es construida por el niño con independencia de la información proveniente de pensamiento matemático. J. Monod, por su parte, ha sugerido la temeraria hipótesis de una modificación de la lógica viviente de los seres humanos por vía de omnipresencia de ciertos patrones culturales (como la religión, por ejemplo). No es demasiado riesgoso avanzar la tesis según la cual existe una predisposición cerebral para la recepción y construcción de modelos cognoscitivos específicos. La tipología lógico-formal no es solo una alternativa, entre otras, "elegida" conscientemente por cada individuo. Se trata sobre manera de una disposición mental preconsciente que sirve de gramática a las operaciones intelectuales más diversas. No es en absoluto casual esta milenaria propensión a recortar d mundo según un modelo dicotómico: Malo-bueno, Blanco-negro, Verdadero-falso, Vivo-muerto, Positivo-negativo, Forma-contenido, Justo-injusto, Sí-no, Progreso-atraso, etc. Esta lógica que funciona con arreglo a parejas conceptuales supone de antemano una cierta visión del mundo, una particular manera de representarse los procesos reales. Detrás de la aparente "naturalidad" de estas parejas conceptuales se esconde toda una racionalidad que es consustancial al tipo de sociedad donde ella se produce. De esta simple constatación nace el punto de partida de un replanteamiento radical del episteme que gobierna el pensamiento que se reclama de la revolución[6].

La noción de "progreso" funciona dicotómicamente en relación a su pareja lógica: el "atraso". Desde las representaciones primarias —presentes en el lenguaje popular— hasta los discursos formalizados en los registros de la inconmovible ciencia, esta pareja conceptual está en la base de la mentalidad con la cual se opera. Detrás de las concepciones sobre el "progreso social", "el progreso de la humanidad", "el progreso técnico"[7], etc., existe una disposición actitudinal que procede de la propia lógica de la dominación. La propensión "natural" a representarse la historia del hombre como una larga cadena de grados sucesivos de "progreso" no es una simple casualidad del destino[8]. Ello pone de manifiesto la eficacia de un condicionamiento cognoscitivo que termina imponiendo un específico registro para

---

6 "… la idea de progreso no tendría sentido que al interior de un conjunto, de un cuerpo social bien definido" (París, 1980: 57).

7 "Es bastante evidente que esta tesis de un desarrollo autónomo del progreso técnico es falsa" (Habermas, 1990: 92).

8 "También la dialéctica materialista permanece en la esfera de la razón idealista y en la positividad mientras no destruya la concepción del progreso según la cual el futuro siempre está fundamentado dentro de lo existente" (Marcuse, 1971: 209).

una lectura de los procesos reales. En cada opinión o teoría de "bienestar social" subyace una prenoción portada en el lenguaje, en las percepciones, en los valores, en las representaciones, en los registros mentales, en un cierto tipo de sensibilidad intelectual (que sirve para unas cosas y no para otras). El peso y la eficacia de esta mentalización subyacente no es fácil medirla con precisión. Pero de lo que no cabe tener dudas es de su papel inequívoco en la reproducción ideológica de las más variadas concepciones de la sociedad.

En el contexto específico de la totalidad social capitalista la confrontación entre el discurso de izquierda y de derecha reabsorbe esta mentalidad subyacente[9]; lo cual es perfectamente coherente desde el punto de vista de la hegemonía ideológica, pero dramáticamente incongruente desde una posición que se reclame de revolucionaria. El marxismo de la izquierda tradicional es víctima de la misma lógica dicotómica (aun en aquellos casos en los que una pretendida "lógica dialéctica" proclama una ilusoria "diferencia" con la lógica formal). La "revolución proletaria" concebida como "desarrollo" de las fuerzas productivas (paradigma predominante en todos los movimientos socialistas en el mundo entero) reproduce acríticamente aquella subyacente noción de "progreso"[10]; la cual se considera automáticamente legitimada dado el carácter "socialista" del movimiento político que la inspira. La terrible ingenuidad de suponer que una redistribución del producto social (horizontalmente más "justa" que la concentración vertical típica de la sociedad burguesa), hecha sobre la base de una redistribución de las relaciones políticas e ideológicas (en eso ha consistido hasta hoy la "revolución socialista"), podría generar una transformación radical de la subjetividad, está históricamente desmentida por la experiencia concreta del "socialismo real". La ideología del "progreso" que inspira y dirige el modelo de "socialismo" existente es la más elemental reproducción de la lógica que gobierna el paradigma científico-técnico en la civilización del capital. Esta trágica continuidad no hace sino reforzar la mentalidad universalizante que coloca la noción de "progreso" como un principio inmanente de la "naturaleza humana"[11].

---

9 "El progreso económico deviene el paradigma de jefes de empresas o reguladores sociales que son los líderes de sindicatos obreros o de los partidos…" (Maffesoli, 1976: 131).

10 "En su teoría, y más aun en su práctica, la socialdemocracia está determinada según una concepción del progreso que no está apegada a la realidad sino a pretensiones dogmáticas" (Benjamin, 1983: 203).

"Nietzsche, Gauguin, George, Klages, vieron la estupidez indecible que es el futuro del progreso" (Adorno y Horkheimer, 1969: 275).

11 "El progreso es una vasta matriz que comprende a la ciencia, la técnica, la

## ECLIPSE DE LA RAZÓN

> "La enfermedad de la razón está en el hecho que ha nacido de la necesidad humana de dominar la naturaleza…".
> Max Horkheimer (1974: 152)

La noción de "progreso" funciona "espontáneamente" como el desarrollo de una "ley de la sociedad"; ella descansa en dos principios claves: primero, el hombre "progresa" en la medida en que domina al resto de la naturaleza poniéndola a su servicio; segundo, tal "progreso" es una inevitable sucesión de etapas en las cuales la humanidad marcha del "primitivismo" a la "modernidad"[12]. Este doble presupuesto aparece recubierto de distintas maneras en los modelos y tipologías intelectuales que se conocen en la historia del pensamiento social. En el contexto de la totalidad social capitalista tales presupuestos son vehiculizados en visiones teóricas diversas: iluminismo, positivismo, evolucionismo, diversas teologías humanísticas, cientificismo, marxismo tradicional, etc. No es nuestro interés sistematizar una crítica según autores y corrientes intelectuales. Nos interesa esencialmente mostrar cómo en esos diferentes paradigmas subsiste un *prejuicio* epistemológico que está gobernado por un registro de racionalidad anterior a los criterios de pertinencia de cada modelo teórico particular. Ello supone:

1. La existencia de una lógica del sentido que se desliza sutilmente en el lenguaje, las percepciones, la lógica clasificatoria, las operaciones mentales más inocentes[13]; las representaciones estéticas y afectivas, en fin: *la razón instrumental que determina el contenido de las representaciones cognitivas*.
2. Esta racionalidad burocrática no aparece necesariamente asumida en el nivel consciente, es decir, en las postulacio-

---

producción, la razón, la felicidad y la igualdad; y paradójicamente son todos esos elementos los mismos que uno encuentra en lo que se ha llamado en otra parte la sociedad de control y de dominación" (Maffesoli, 1979: 136).

12 En los recientes trabajos de J. Habermas el concepto de "modernidad" podría ser una clave para reinterpretar ciertos procesos ideológicos del postcapitaIismo (ver Habermas, 1981).

13 "En la civilización amenazada por la ruina, que con prisa alocada trata de hacer frente a la amenaza por parte de una nueva y más tremenda invasión de los bárbaros mediante una producción de medios para exterminar la vida, y su equiparación a las dictaduras armadas hasta los dientes, estalla el frenesí a falta de alguna otra finalidad que no sean el dinero y el poder" (Horkheimer, 1969: 157-158).

nes explícitas que sirven de fundamento formal a cada concepción teórica.

3. La noción de "progreso" tiene entonces una doble existencia racional: es un concepto axiológico movilizado según los contenidos de ideologías en lucha, por un lado. Es un *prejuicio* instalado como racionalidad previa en las operaciones intelectuales propiamente ideológicas, por otro lado[14] (es en esta segunda dimensión que se sitúa nuestro análisis).

El mismo fenómeno puesto de manifiesto en el análisis del estatuto epistemológico en nociones tales como "necesidad", "libertad" o "justicia", aparece de nuevo en la concepción del "progreso" con la cual se maneja el marxismo tradicional (tanto en las teleologías más o menos explícitas, como en el discurso subyacente que gobierna a este pensamiento). Los marxismos que dominan la escena intelectual de la izquierda —con muy raras excepciones— son tributarios de este inmanentismo ontológico que percibe el "progreso" como desarrollo incesante —"universal"— de las fuerzas productivas, es decir, de "las leyes del progreso social".

El dominio de la naturaleza[15] funciona aquí como un principio inherente a la especie humana[16] (el discurso ecologista que denuncia las barbaridades de la civilización industrial está fatalmente condenado a los límites de la denuncia, pues su punto de partida epistemológico permanece en el horizonte de la racionalidad burocrática). La conocida acotación según la cual la humanidad se desarrolla contradictoriamente y no evolutivamente es una contestación puntual a un evolucionismo lineal perfectamente maniqueo y decadente. Mas tal precisión teórica es absolutamente superficial a los efectos de fundar una teoría dialéctica de la emancipación radical.

Si el hombre "progresa" según un principio inmanente de crecimiento de sus fuerzas productivas *sobre* la naturaleza, es relativamente

---

14 "Más ciego todavía fue el mito tecnoburocrático del progreso que reina durante dos decenios. Él concibió el crecimiento industrial como el operador del desarrollo económico y el desarrollo económico como el operador del progreso humano" (Morin, 1981: 336).

15 "'El hombre *o* la naturaleza', 'el hombre y la naturaleza' son los polos de un antagonismo en el cual los accesos y salidas tocan el corazón de nuestras sociedades con la tenacidad de un mal incurable" (Moscovicci, 1979: 19).

16 "En verdad como lo sostenía Husserl, en la medida en que la ciencia asociada a la ideología extiende su dominio sobre la naturaleza, ella extiende al mismo tiempo su dominio sobre la humanidad" (Rousseas, 1981: 7).

fácil agregar un apellido a este "progreso" para distinguirlo del "atraso"[17]. Así, tendremos el "progreso socialista" que consiste en poner al servicio de "todos" los bienes que son susceptibles de producirse (mientras que en la sociedad capitalista tales bienes son apropiados desigualmente)[18]. Esta concepción deja intocable el estatuto mismo de las fuerzas productivas, pues el supuesto es que se trata de un principio universal que ha estado asfixiado por las relaciones de producción capitalista y que el socialismo libera y minimiza. Con semejante visión la ciencia y la tecnología adquieren de hecho un estatuto ontológico universal, inscrito en la naturaleza humana. Desde luego, la única discusión que cabe allí es la conocida sutileza del "uso malo" y el "uso bueno" de esta consagrada tecnociencia.

Es preciso insistir en la diferencia teórica radical entre esa concepción y los lineamientos que hemos esbozado a lo largo de este texto. Se trata en efecto de opciones intelectuales radicalmente distintas (independientemente de la apelación "marxista" que las acompaña). Puntualicemos brevemente el núcleo central de este debate:

1. Las nociones de "trabajo", "naturaleza", "fuerzas productivas" y "progreso" son pensadas al interior de una racionalidad que debe ser impugnada radicalmente desde el punto de partida[19]. Ello permite reinterpretar el concepto de naturaleza abriendo una vía epistemológica completamente nueva.
2. No existe ningún principio inmanente que gobierne la evolución de la humanidad desde un grado cero de "progreso" a "grados superiores"[20]. La dirección de cada modelo societal ha estado siempre estructuralmente condicionada por el carácter de las relaciones sociales de base. La planetarización de la lógica del capital durante los últimos siglos, por ejemplo, no obedece a ninguna misteriosa ley de la huma-

---

17 "La violencia y la decadencia no son sino los subproductos de nuestro modelo de crecimiento" (Garaudy, 1979: 20).

18 "Allí donde el marxismo ha sido un producto de importación él no ha podido echar raíces porque ha aparecido como una variante del pensamiento productivista de Occidente" (Garaudy, 1979: 235).

19 "La sociedad capitalista avanzada debe inmunizarse contra la puesta en cuestión de su ideología tecnocrática: a saber, en el seno mismo del sistema de una opinión pública manipulada por los *mass media*" (Habermas, 1978: 70).

20 "Nosotros conocemos sociedades donde la eficacia de la ciencia es mayor para impedir a los hombres de morir que por otorgarles los medios para vivir" (Aron, 1984: 352).

nidad, sino al principio claro y preciso de la reproducción de la dominación.

3. Es a partir del *prejuicio* del "progreso" que una cierta positivización del marxismo se convierte en la hipótesis de la ciencia y la tecnología[21]. Desde el punto de vista de una epistemología dialéctica, de lo que se trata es de romper bruscamente con la propia racionalidad burocrática que está en el fondo de las representaciones cognitivas (entre las cuales la ciencia es su expresión más elaborada).
4. Todas las variantes del "progreso" como dominio de la naturaleza reposan sobre una visión profundamente arcaica de lo social y lo natural[22]. Una teoría y un proyecto de emancipación radical pasan por una reinterpretación de los procesos naturales en la cual carece de todo sentido el clásico paradigma del dominio de la naturaleza.
5. La condición epistemológica esencial para una teoría de la *Liberación Total* es el desmantelamiento del discurso subyacente que gobierna las distintas concepciones del "progreso". No se trata solo de confrontar diferentes modelos o proyectos, sino principalmente de romper cualitativamente con la racionalidad burocrática que está en la base de todas las representaciones cognitivas y axiológicas.
6. Solo a partir de este desmontaje epistemológico pueden quedar al descubierto las determinaciones profundas que sirven de fundamento a la ideología del "progreso" como ley inmanente del ser social. Este "eclipse de la razón" magistralmente caracterizado por M. Horkheimer constituye la base desde la cual puede ser reinterpretada una verdadera teoría de la Liberación Total[23].

---

21 "El socialismo es una ciencia, no es ya el método que es científico… él se identifica a la ciencia. Uno ve claramente las consecuencias de esta idea. Engels procede por afirmaciones y las erige en verdad" (Elleinstein, 1981: 593).

22 "Ese culto del futuro, que es otro aspecto del culto del 'progreso' del pensamiento burgués moderno, es precisamente la alienación de la esperanza" (Fromm, 1970: 21).

23 "…la tentativa ilusoria de los tecnócratas por hacer depender las decisiones políticas únicamente de la lógica de las restricciones objetivas, daría razón a los decisionistas, abandonando a lo arbitrario puro y simple todo aquello que se sitúa alrededor de la racionalidad tecnológica…" (Habermas, 1990: 132).

"En realidad la negación de la humanidad se difunde a través de todos los resultados alcanzados: en la preparación cotidiana para la destrucción total, en el equipamiento para una existencia subalterna, en las planificaciones del derroche cada vez más ingeniosas, en el vacío sin salida de los *media*, en la abolición de la intimidad privada, y —tal vez la negación más efectiva— en la conciencia sin esperanzas que se

## LA IDEOLOGÍA DE "TENER MÁS"

> "En una cultura en la cual el objetivo supremo es tener —y tener cada vez más— y donde uno puede decir que un individuo vale un millón de dólares, ¿cómo puede haber una alternativa entre tener y ser?"
> Erich Fromm (1978: 33)[24]

Una vez que la noción de "progreso" está instalada como principio inherente a la humanidad, como dominio de la naturaleza, como satisfacción de unas "necesidades" también concebidas como cualidad ontológica del hombre, es relativamente fácil operar la asociación automática entre "progresar" y "tener"[25]. La devastadora ideología del "confort" no es solo una entelequia manipulada hasta la saciedad por la industria cultural, sino que corresponde a cierto arquetipo mental que está más allá de los "gustos", los "deseos" y las "preferencias". Como ya lo hemos indicado, preexiste una base cognoscitiva y axiológica que circula en el lenguaje y en los modelos perceptuales, en los esquemas clasificatorios y en el aparato sensorial, es decir, en los "objetos mentales" que funcionan con arreglo a la lógica de la razón instrumental[26]. Esa base preexistente regula de una manera eficaz los desplazamientos del sentido y la cobertura de la significación. El gusto, las preferencias, los deseos, las inclinaciones individuales y colectivas están fuertemente prescritos por la lógica de la razón instrumental[27]. En el mercado lingüístico los sujetos dominados encuentran ya prefabricados los códigos y señales semánticas para la designación de la "felicidad". Las prácticas cotidianas de sujetos sociales cruzados por relaciones de explotación, de coerción y de hegemonía, "hablan" de su miseria en los límites estructurales de un lenguaje que no puede

---

tiene de todo eso, en el reconocimiento y en la crítica pública que son importantes y contribuyen al poder de la totalidad si no son destruidos o reducidos al silencio por la fuerza" (Marcuse, 1970: 71).

24 De la misma manera, en el texto *La passion de Détruire*, Eric Fromm mostró con minuciosa precisión la propensión "necrofílica" inscrita en esta curiosa pasión por los objetos (el automóvil, por ejemplo) que es característica de la mentalidad "serializada" (Sartre).

25 "Para el izquierdismo la sociedad de consumo nació de un mercado tramposo entre el individuo soberano y la promesa estatal del progreso" (Donzelot, 1984: 211).

26 "A través de los medios de comunicación de masas las palabras transmiten los objetivos de la administración y la población sometida responde con el comportamiento esperado" (Marcuse, 1958: 97).

27 "El celo deslumbrado por consumir en cada caso los procedimientos más recientes, no solo crea indiferencia con respecto a lo entregado, sino que favorece la baratija estacionaria y fomenta la idiotez calculadora" (Adorno, 1975: 133).

*nombrar* (poética) sino designar (analítica). Todas las subideologías que circulan a través de los aparatos y prácticas de la totalidad social capitalista son codificadas y vehiculizadas gracias a una gramática de la dominación. La sustracción de la sensorialidad del individuo; la superbanalización del universo simbólico, la homogeneización de patrones estéticos, actitudinales, axiológicos; la mentalización de determinadas "estructuras" perceptuales portadas ya en el lenguaje, todo ello, configura una fuerza de predisposición hacia la reproducción "normal" de las relaciones sociales existentes. En ese contexto, las subideologías aparentemente más dispares son solidarias en su basamento profundo. Las teleologías religiosas o racionalistas-tecnocráticas; las subideologías individuales o colectivistas tienen en común la base fundamental de funcionar en un mismo registro de racionalidad. La ideología de "tener más" no es solo la caricatura del individuo plástico que vive obsesionado por un consumismo delirante, sino un arquetipo de mentalización que funciona como componente interior de la propia lógica del capital[28]. "Tener más" no es un postulado metafísico que la gente aborda con pretensiones filosóficas, sino un *sentido de la existencia*, una "natural" manera de vivir. "Tener más" es un principio que opera como una fuerza "extraideológica" pues proviene del elevadísimo objetivo universal de "satisfacer las necesidades humanas"[29]. El límite estructural de esta ideología proviene de las propias reglas de juego de la sociedad del capital, reglas de juego estas que coloca en su lugar las ilusiones de hacer intercambiables las relaciones de propiedad, por ejemplo. Allí la lógica de la dominación es implacable; pero resta un amplio campo de maniobra en el cual las expectativas de consumo pueden ser manipuladas con relativa eficacia. "Producción" y "consumo" aparecen así como categorías intemporales asociadas "naturalmente" a la ontología de lo humano. "Productores" y "consumidores" son agentes "naturales" de un proceso "universal" inscrito en la génesis de las "necesidades humanas". El destino, la providencia, la buena o mala suerte y una cierta dosis de voluntad y de coraje, lo colocaría a usted en uno u otro campo. La ilusión ideológica de intercambiabilidad de roles no es una "opinión" emitida por algún funcionario oficial, sino una poderosa manipulación ético-política absolutamente indispensable para la eficacia misma del concepto occidental de "sociedad democrática". La falacia de

---

28 "Si la sociedad de consumo ya no produce más mitos, es porque ella es a sí misma su propio mito" (Baudrillard, 1981: 311).

29 "El poder de disponer técnicamente de cosas no es suficiente para disolver la substancia de la dominación, ella puede incluso esconderse detrás de ese poder" (Habermas, 1990: 96).

la intercambiabilidad de roles (entre propietarios y no propietarios; entre dominantes y dominados; entre explotadores y explotados) está sistemáticamente reforzada a través del discurso que "explica" y consuela la realidad brutal de la división clasista de la totalidad social capitalista.

Como tuvimos ocasión de discutir en capítulos anteriores, los límites estructurales en los cuales se desenvuelve la praxis de los agentes sociales en la civilización del capital no son barreras físicas ni fronteras absolutas para cada individuo en particular. Lo que es históricamente inequívoco es la organicidad estructural de las relaciones sociales que están en la base de esta totalidad.

Esta determinación constitutiva desmiente categóricamente toda tentativa de concebir la sociedad capitalista como un sistema horizontal formado por agregados humanos más o menos neutros, sin antagonismos fundantes y sin prescripción de status-roles. La "producción" material y simbólica de este tipo de sociedad está intrínsecamente organizada con arreglo a la lógica de la dominación; la explotación del trabajo, la coerción política y la hegemonía ideológica no son epifenómenos provocados por alguna azarosa contingencia, sino la condición estructural del funcionamiento y reproducción de la sociedad misma. El "consumo" —material y simbólico— no es una operación "natural" que transcurre inocentemente sin ninguna relación con la forma y el contenido de la "producción". Es evidente que "productores" y "consumidores" son momentos constituyentes del *modo capitalista de producción de la vida*. El *sentido* presente en cada relación; los *significados* que circulan por todos los aparatos; las *prácticas* que son características en la dialéctica de las contradicciones propias de esta totalidad, es decir, la condición esencial de *dominación*, están concentrados —gnoseológica y axiológicamente— en la RACIONALIDAD BUROCRÁTICA[30]. La ideología de la "igualdad de oportunidades" es una especie de aberración articulada al interior de una organización antagónica. Mas la eficacia de la hegemonía ideológica requiere un mínimo de "credibilidad", razón por la cual las estrategias políticas distributivas, de justicia social, de reducción de las desigualdades, etc., rearticulan a los sujetos-agentes excluidos del *control* de la producción bajo la ilusión de una "igualdad de consumo". El subterfugio ideológico más utilizado —trabajado bajo todas las formas por el discurso publicitario— es la entelequia de la "elección". En la medida en que los sujetos sociales son "consumidores", es

30 "La verdad funciona plenamente como representación, ideología mito y mistificación" (Lefebvre, 1980: 228).

relativamente fácil operar con el esquema de "compradores" y "vendedores" que se enfrentan plácidamente en el mercado. El discurso publicitario parte del hecho "natural" de que hay una gran variedad de "compradores" e igualmente una gran variedad de "vendedores". Lo más "natural" es que el Estado vigile el buen funcionamiento de este mercado a través de la legislación y los controles institucionales. Es igualmente "natural" que la propaganda comercial "ayude" a cada ciudadano a orientar mejor su "libre elección". Como puede observarse, el Estado no es una instancia condensada de la explotación, la coerción y la hegemonía, sino un razonable equilibrador de los actores sociales en el mercado. El discurso publicitario no es una asquerosa manipulación del individuo, sino una honorable agencia de servicio público que cumple la noble función de "orientar" al consumidor en lo que finalmente será su "libre elección". Todo un dispositivo axiológico alrededor de la figura del "buen trabajador" refuerza durante siglos la idea primaria según la cual cada quien "tiene lo que le corresponde" según su trabajo. Lo que se consume y como se consume es una extensión "natural" de este inconmovible principio. El tránsito sutil entre *tener* y *ser* no es un tema académico para la disertación filosófica sino una robusta *mentalización* alimentada sistemáticamente por todos los medios de difusión masiva y por los aparatos de reproducción de la sociedad capitalista (la iglesia, la familia, la escuela)[31]. La "medida del ser" está fuertemente referida por la industria cultural a símbolos de consumo que identifican rasgos de personalidad, conductas, actitudes, prejuicios, en fin, toda una mentalización[32] en la cual se establece una directa relación entre "bienestar", "confort", "tener", "consumir", y "ser… superior, inteligente, buen ciudadano, correcto, elegante, profesional", etcétera.

La ideología de "tener más" es así un componente funcional de la realización de la producción en el mercado y de la "realización" existencial de cada consumidor potencial que identifica su lugar en la sociedad con el consumo de toda una simbología de status portada en el discurso publicitario que envuelve ciertos objetos o servicios. La ecuación ideológica implícita es: "tener más"= "ser más". Este poderoso esquema de representaciones funciona como "sentido común" y no como un proyecto ideológico explícito. Parte de la eficacia de la

---

31 "Una tal racionalidad se traduce al orden de las relaciones de manipulación (*Verfügung*) técnica, ella exige por tanto un tipo de actividad que implique la dominación, sea sobre la naturaleza, sea sobre la sociedad" (Habermas, 1990: 5).

32 "La paradoja de que exista progreso, y sin embargo no exista en ninguna parte, es tan tajante como en la historia de la filosofía, lugar natal de la idea de progreso" (Adorno, 1973: 44).

racionalidad burocrática en este nivel es la "naturalidad" que adquiere en la conciencia de la gente la existencia de lo dado. La alienación comporta de esa manera cuatro momentos característicos:

1. Sustracción de la sensorialidad del individuo, y en su lugar, la conformación de un aparato psíquico entrenado para los estímulos-respuestas de la tecnomasificación.
2. Creciente distanciamiento entre el individuo y su "sociedad civil" y los niveles de control y decisión en todos los órdenes de la sociedad.
3. Transferencia simbólica de significaciones y valores a relaciones y objetos que prestigian o descalifican el status-rol del individuo.
4. Reintroducción de "nuevas necesidades" (producidas en el ciclo necesidades-satisfacciones-necesidades) que legitiman las prácticas y efectos de la sociedad global.

A partir de allí "el hombre unidimensional" (Marcuse) no es ya un sujeto "insensible" sino dotado de una específica sensibilidad funcionalmente conectada con la lógica de la razón instrumental[33]. La mentalización del "progreso" se justifica a sí misma como "progreso del consumo" (en el discurso del socialismo burocrático: "desarrollo de las fuerzas productivas")[34].

El paradigma de "hombre feliz" implícito en todo el universo axiológico de la praxis reproductora desemboca "naturalmente" en la ideología de "tener más" conformando una de las fuerzas más eficaces de la hegemonía ideológica por medio de la cual las clases dominantes hacen la economía de justificar sus propios intereses históricos.

## LA TECNO-IDEOLOGÍA

> "La racionalidad técnica es hoy la racionalidad del dominio mismo".
> Max Horkheimer y Theodor W. Adorno (1969: 147)

La emancipación del *hombre nuevo* tendrá que demoler en sus cimientos una de las más poderosas y atractivas entelequias del "postcapitalismo": la tecnología. El *discurso técnico*, gracias a la enorme

---

33 La "serialidad" en el lenguaje sartreano.

34 "Hace tiempo que fue superada la idea, un tanto ingenua, que sostiene que el desarrollo técnico y económico de la humanidad es el resultado de una larga acumulación de conocimientos y destrezas…" (De la Cruz, 1984: 33).

cobertura valorativa que le ofrece la ciencia, es hoy el más eficaz instrumento ideológico para legitimar una concepción determinada del "desarrollo" y el "progreso"[35]. La aureola de "neutralidad" del discurso técnico ha llegado a introducirse tan hondamente en la mentalidad de la gente que sirve como ejemplo cada vez que se quiere expresar la a-ideologicidad, la objetividad, la universalidad, de un problema o una proposición[36]. Los "aspectos técnicos" de un proyecto, de una política, de una proposición son inmediatamente percibidos como aquellas cuestiones sobre las cuales no hay implicaciones de fondo. *Lo técnico* cubre así una importantísima zona en los sistemas de representación que se reviene en eficaz soporte de legitimación de todos los aparatos ideológicos de la totalidad social. El discurso técnico no solo refuerza la "naturalidad" de una determinada concepción de las fuerzas productivas, sino que sirve eficazmente para escamotear sistemáticamente la esencia misma de la civilización del capital. El discurso técnico deviene una ideología con su respectivo sistema de códigos lingüísticos y señales semánticas, con su esquema axiológico y sus estereotipos, en fin, conductas y actitudes incorporadas al tejido social gobernado por la racionalidad burocrática[37].

La lógica de la razón técnica recubre progresivamente el territorio de las representaciones más diversas. Ninguna esfera del modo capitalista de producción de la vida escapa a su presencia hegemónica. En la vida racional todos los aparatos —sobre manera la escuela— son permeabilizados por los efectos incontenibles del discurso técnico[38]; la noción de "viejo-nuevo", íntimamente ligada a las representaciones de "modernidad", se estructura como mentalidad gracias a los criterios provenientes del discurso técnico. El aparato cultural de la ciencia desarrolla una competencia de "dignidad" en relación a la ideología; mientras los filósofos de la ciencia especulan

---

35 "El desarrollo del conocimiento científico es inseparable de una tecnología, ligada ella misma a una sociedad, a una civilización" (Morin, 1982: 53).

36 "… se constituyó lentamente 'un pensamiento técnico'…" (Papon, 1978: 256).
"El pensamiento reducido a saber es neutralizado, utilizado para la calificación en los mercados sectoriales del trabajo y para aumentar el valor comercial de la personalidad" (Adorno y Horkheimer, 1969: 233).
"No pueden esperarse ya razonablemente soluciones técnicas para todas las dificultades sociales" (Herbig, 1983: 275).

37 En la parte denominada "la subideología tecnocrática" de esta misma obra, hicimos una rápida caracterización de esta mentalidad.

38 "… la resistencia a la tecnologización de la epistemología es un problema no solo *especulativo* sino vital para la humanidad" (Morin, 1982: 76).

sobre los abstractos problemas de epistemología, la tecnocracia se despliega cómodamente bajo la contundente protección de "los hombres que hacen"[39].

En la esfera estética, sensorial, afectiva, etc., el discurso técnico se incorpora efectivamente como el criterio que designa la "modernidad". Un apabullante universo de *símbolos* que se entrecruzan en todas las prácticas sociales constituye no solo una referencia para el discurso técnico, sino un elemento *interior* de una enorme complejidad para una crítica radical que se proponga su desmontaje completo.

La lógica de la razón técnica constituye un momento privilegiado de la propia racionalidad burocrática. Ella condensa en su más alto nivel de elaboración la organización del saber imperante, la división del trabajo, el paradigma del dominio de la naturaleza. El discurso técnico sintetiza la axiología de "libertad" y de "justicia" que es característico de la civilización del capital, en fin, contiene de una manera neta y explícita los contenidos del modelo de "progreso" que es consustancial a esta nueva barbarie que funciona plácidamente a nivel del globo terráqueo[40].

Desde el punto de vista *exterior* el debate sobre la "función social" y los "límites éticos" de la tecnología permite una aproximación parcial a cierto número de problemas con algún eco en la "opinión pública"[41]. A nivel coyuntural puede destacarse la significación política de la permanente denuncia de importantes sectores de los países periféricos o dependientes frente a las aberraciones de una tecnología impuesta por las multinacionales con la manifiesta complicidad de los gobiernos y las burguesías locales asociadas al gran capital monopolista[42]. De estos debates surge la tímida alternativa de la "adaptación tecnológica" o la "transferencia de tecnologías ade-

---

39 "Actualmente es la tecnología misma la que comienza a ser explícitamente cuestionada" (Castoriadis, 1978: 245).

"Cada paso de la ciencia hacia adelante, y con mayor razón aún de la técnica, *es* a la vez un acto de adecuación y de adaptación" (Horkheimer, 1969: 240).

40 El profesor Zdenek Strmiska, en su trabajo *Système social et contradictions structurelles des sociétés de type sovietique* (s/f), plantea la distinción entre "orientaciones del actor" y "estructuras regulativas de la acción" que permitiría superar la superposición de los conceptos de "cultura", "mentalidad" e "ideología".

41 "La desviación tecnicista de lo simbólico es siempre *ideológica* o al menos se acompaña de la producción de una ideología…" (Hottois, 1984: 107).

42 "Estas dos revoluciones representan, para los ideólogos y sus creyentes, las dos caras contradictorias aunque complementarias de la misma deidad: el Progreso" (Paz, 1983: 93).

cuadas" como respuesta de los sectores progresistas frente al modelo de "desarrollo" impuesto por los grandes centros capitalistas en los países del llamado "tercer mundo". Se trata simplemente de la reacción elemental frente a las barbaridades que durante décadas vienen cometiendo las grandes empresas multinacionales en los países subdesarrollados. Todo el mundo sabe que los enclaves tecnológicos capitalistas en la periferia subdesarrollada están determinados por la lógica de la rentabilización de tecnologías obsoletas en el país de origen; por el interés de control de mercados y materias primas y por el conocidísimo interés de acrecentar la competitividad sobre la base de una fuerza de trabajo sobreexplotada y subpagada. Las desastrosas consecuencias sociales de este esquema generan una cierta sensibilidad de contestación que puede observarse en el discurso político de la izquierda en países de Asia, África y América Latina. Mas, en el mejor de los casos, tal sensibilidad política no llega a cuestionar la racionalidad técnica en cuanto tal.

Por su parte, los movimientos ecologistas en los países industrializados recuperan un aspecto importante de las discusiones sobre "el lado oscuro" del desarrollo tecnológico, es decir, llama la atención sobre los riesgos que representa un desarrollo incontrolado del esquema tecnológico actual[43]. Desde luego, los aspectos directamente ligados a la industria de guerra —sobre todo la industria nuclear— despiertan la mayor sensibilidad en el seno de importantes movimientos pacifistas y ecologistas de Europa, Japón y Estados Unidos. Una discusión tal vez muy elitesca aún está desarrollándose alrededor de la "biotecnología"; importantes sectores vinculados a los aparatos institucionales de investigación expresan su optimismo en relación a la "revolución" que vivirá el siglo XXI gracias a la aplicación de la "biotecnología" en los campos de la salud, la agroalimentación y la energía. Desde luego, la probidad ética de muchos científicos pone en guardia frente al potencial de riesgo que supone este esquema tecnológico (sobre todo, el campo de la manipulación genética, por ejemplo) y la necesidad de precisar las fronteras morales de su utilización. De nuevo, el problema es asumido desde *el exterior*; lo que está en cuestión es el "mal uso" de la tecnología y no la razón técnica misma[44].

---

43 "No tengo dudas de que es posible dar una nueva dirección al desarrollo tecnológico, una dirección que habrá de conducirlo de vuelta a las necesidades reales del hombre, lo que también significa volver al *tamaño correcto del hombre*. El hombre es pequeño y, por tanto, lo pequeño es hermoso" (Schumacher, 1978: 139·140).

44 El texto de Philippe Roqueplo *Penser la technique* (1983) es un excelente análisis de la implicación entre discurso técnico y discurso ideológico.

"Existe un curioso movimiento propio a la técnica: su crecimiento autónomo

Cualquiera sea el área donde se plantee esta discusión (la robótica, la industria del espacio, la informática, etc.), encontraremos reiteradamente el mismo esquema de razonamiento. No obstante los enfoques que se confrontan, la racionalidad que alimenta los discursos en pugna, los puntos de partida de las posiciones en juego y el terreno epistemológico donde se sitúa el debate, permanecen sustancialmente inalterados, constituyendo una base común, muchas veces inconsciente, para la justificación o el cuestionamiento de las opciones tecnológicas dentro del capitalismo.

Las opciones predominantes en el socialismo burocrático reproducen en todas sus partes la lógica de la razón técnica[45]. No es en absoluto un azar que el paradigma de "progreso" sobre el cual se organiza la sociedad en los países llamados "socialistas" esté tan fuertemente asociado a la mistificación de las fuerzas productivas[46]. En el fondo lo que ha ocurrido es una continuidad de la racionalidad burocrática apuntalada por la transferencia desproblematizada de la razón técnica[47] al seno de un nuevo tipo de organización social que se creía a sí mismo la negación revolucionaria del capitalismo. Aliado de la especificidad histórica del fenómeno burocrático en la "sociedad de tipo soviético" (Z. Strmiska), es importante reconocer que el marxismo con el cual se piensa y se practica la revolución bolchevique está teóricamente desarmado frente a la problemática de la ciencia, la tecnología y su fundamentación epistemológica. A decir verdad, es este un problema ajeno en el horizonte intelectual del "leninismo". En otras palabras: la vanguardia teórica de la revolución rusa permaneció completamente ignorante de la problemática epistemológica —y política— implicada en la lógica del discurso técnico. No se trata, pues, de una "traición" o de una "inconsecuencia" con el marxismo sino el desarrollo inevitable de las concepciones dominantes

---

tiende a producir la ilusión de un progreso invocado por fines que no son en los hechos sino justificaciones a posteriori de un crecimiento ciego" (Hottois: 1984: 123).

"El hombre se encuentra con la naturaleza tal como la transformó la sociedad, sujeta a una racionalidad tecnológica, instrumentalista, dócil a los requerimientos del capitalismo" (Marcuse, 1973: 71).

45 "La tendencia a privilegiar e l rol de las fuerzas productivas en la determinación del proceso social conduce en la práctica a un culto chato de la técnica y de la tecnología" (Strmiska, s/f: 147).

46 "Lo que hay que empezar a ver y criticar es que no hay ninguna naturalidad entre Técnica y Socialismo…" (Ellul, 1982: 242).

47 "La fuerza liberadora de la reflexión no puede ser reemplazada por el despliegue de un saber técnicamente útil" (Habermas, 1990: 96).

"Absolutamente nada consagra el progreso como algo deseable" (Baudrillard, 1935: 124).

en *toda* la vanguardia intelectual del movimiento bolchevique. Ello no significa que las modalidades concretas que adquirió este proceso durante la historia vivida por el "socialismo real" están fatalmente prescritas por una suerte de patología inmanente. Lo que sí importa destacar es la coherencia epistemológica que existe entre el estado de esta discusión en 1917 y el curso de este proceso hasta nuestros días. (Desde luego, yo no me hago cargo —por el nivel de análisis en donde se ubica nuestro enfoque— de las necesarias contradicciones y complejidades interiores que están presentes en el desarrollo del socialismo burocrático). El predominio de una concepción productivista, una idea de "progreso" referida a la redistribución y el consumo, la entronización de un pragmatismo cuya sola regla es la funcionalidad de la correlación de fuerzas en el seno de los aparatos de Estado[48], la compactación de una ideología pragmática y simplificadora que se reproduce bajo el principio elemental del adoctrinamiento compulsivo, la superposición de una casta burocrática que reproduce y legitima sus propios intereses en nombre de una abstracta evocación "revolucionaria", "socialista", "marxista", en síntesis, la consolidación del socialismo burocrático como presunta encarnación de la utopía emancipatoria, no hace sino confirmar históricamente el carácter totalizador del proceso donde se inscribe la lógica de la razón técnica.

La *crítica radical* que forma parte del pensamiento y la práctica de una alternativa de *Emancipación Total* no puede restringirse a la denuncia de los efectos perversos del modelo tecnológico imperante. Reconociendo la importancia política de este tipo de denuncia, se plantea insoslayablemente el desmantelamiento de los soportes más profundos sobre los cuales se reproduce el discurso técnico. La necesaria consideración de los niveles y mediaciones de este problema no debe disminuir el alcance del planteamiento central, a saber: *una alternativa emancipatoria real pasa por la construcción de una nueva racionalidad liberadora que se constituye en otro registro de significación, gobernada por otra gramática del sentido, al interior de relaciones sociales libres* (ni económicas, ni políticas, ni ideológicas), *postulada en un nuevo lenguaje y desplegada por intermedio de un nuevo sistema de representaciones*[49]. En la perspectiva de una utopía revolucionaria, así entendida el discurso técnico es pulverizado con la erradicación

---

48 "Protegida detrás de esta prosperidad, la política se tecnifica o se tecnocratiza; ella deviene debate sobre las estrategias y las tácticas del desarrollo o sobre los problemas de gestión del Welfare State…" (Vincent, 1978: 92).

49 "Los términos técnicos universales que han devenido palabras clave, como 'coca-cola', 'proletariado' o 'medicina', significan la misma cosa en todas las lenguas modernas" (Illich, 1983: 13).

misma de la racionalidad burocrática donde se funda su estatuto epistemológico y normativo. La lógica de la razón técnica queda brutalmente trastocada con la subversión del discurso científico[50], con la erradicación de los espacios económicos, políticos e ideológicos; con la destrucción dialéctica del modo capitalista de producción del sentido. La lógica del discurso técnico queda en el vacío con la supresión radical de la concepción evolucionista del "progreso", a través de la inversión drástica del presupuesto de dominio de la naturaleza y la consiguiente mistificación de las fuerzas productivas. La transformación radical del régimen social de organización del saber imperante subvierte la base epistemológica sobre la cual se funda el discurso técnico. Sin la división social del trabajo consustancial al régimen del capital la razón técnica se queda sin sujeto social que la porte. Todo ello revela que una *crítica radical* de la dominación comporta siempre un doble movimiento:

1. Una impugnación de las condiciones constitutivas de la racionalidad que gobierna todas las representaciones (cognitivas, estéticas, axiológicas, afectivas).
2. Un cuestionamiento a fondo de las relaciones sociales contenidas en las prácticas, efectos y aparatos que constituyen a los sujetos-agentes.

La tecnoideología requiere, en consecuencia, un desmontaje interior de su estatuto epistemológico y normativo que ponga en evidencia las determinaciones constitutivas de su racionalidad[51]; por otro lado, es necesario también evidenciar el funcionamiento y articulación de este discurso técnico en el seno de una totalidad social cuya organicidad estructural está constituida por relaciones (prácticas, efectos y aparatos) de coerción, de hegemonía y de explotación[52].

Un proyecto de Emancipación Total tiene que partir de la contradictoriedad propia en el seno de la cual se desenvuelve el discurso técnico. No se trata de códigos lingüísticos, valores y representaciones

---

50 "El primer aspecto de la función directamente ideológica de la técnica […] toca la exaltación del conocimiento científico" (Roqueplo, 1983: 47).

51 "Después del fin del siglo XIX es la otra tendencia que marca el capitalismo avanzado que se impone netamente, a saber, la cientificación de la técnica" (Habermas, 1990: 43).

52 "El empirismo lógico es entonces el producto de una cultura en la cual la eficiencia tecnológica pasa por un valor supremo de esta cultura que tenemos el hábito de llamar tecnocracia, mistificada bajo la forma de un punto de vista anti-ideológico de la ciencia depurada de juicios de valor" (Kolakowski, 1976: 229).

operando en el vacío o desplegándose sin obstáculos y contradicciones. Es importante a cada momento recuperar la dimensión *procesual* de estos fenómenos y su obligada conexión dialéctica con sujetos sociales concretos. La ideotecnología no es solo una relación material de los hombres en el proceso productivo, sino también un *discurso* que valora, clasifica, jerarquiza, designa, oculta y modela toda una *mentalidad* con evidentes incidencias en todo el aparato cultural de la sociedad. La denuncia de tales o cuales aplicaciones tecnológicas puede ser una escaramuza que distrae la atención sobre las raíces epistemológicas profundas que determinan la persistente continuidad de la racionalidad técnica en regímenes, contextos regionales y culturales de la más amplia diversidad. Una crítica radical del socialismo burocrático no puede contentarse con la denuncia de la traslación y continuidad del mismo esquema tecnológico del capitalismo en el seno del modo de producción "socialista". Dicha crítica debe ser capaz de poner al descubierto la propia lógica de la razón técnica, su conexión interior con la racionalidad burocrática, su status epistemológico, los mecanismos mentales sobre los cuales se reproduce. Hablar de *Emancipación Total* en este nivel es fundamentalmente desmantelar la lógica del discurso técnico como parte indesligable del proceso de transformación radical de las propias *prácticas* (económicas, políticas, ideológicas) por medio de los cuales se asegura la reproducción de la totalidad social capitalista.

Todo este planteamiento central puede ser condensado en cuatro tesis esenciales:

1. La racionalidad técnica constituye un discurso ideológico que gobierna buena parte de las representaciones dominantes de la sociedad actual.
2. El discurso de la técnica —legitimado en el mismo registro de la ciencia— circula en el mercado lingüístico como soporte ideológico de valoraciones tales como "desarrollo", "modernidad", "confort", "felicidad", "progreso".
3. El marxismo-positivismo que orienta las experiencias del socialismo burocrático, constituye una *continuidad lineal* de la racionalidad técnica inherente a la civilización del capital.
4. Racionalidad burocrática, razón técnica, modo de hacer, modo de existir, son una misma problemática que requiere un planteamiento teórico y una acción política simultáneas[53].

53 "La tecnología tiene el mismo tipo de estructura que aquella de los modos dominantes de acción *e* interacción social, ambos reflejo de la distribución del poder

**EL MITO DE LA "MODERNIDAD"**[54]

La categoría ideológica de "progreso" se realiza en cada relación social a través de dispositivos *axiológicos* (sistemas de valores explícitamente enunciados), *cognitivos* (régimen social del saber) y gracias a los *engramas mentales* que sirven de soporte a las representaciones (tanto en el nivel neurobiológico, como en el plano semiótico).

El '"sentido de la modernidad" (en la misma dirección en que se entiende el "sentido de la vida", el "sentido de la política", el "sin-sentido de la muerte") corresponde coherentemente a la envoltura universalizante de una eficaz axiología que se afinca como propia de la "naturaleza humana". "La cultura", "la paz", "la libertad", son arquetipos normativos que operan eficazmente entrelazados con valorizaciones éticas o religiosas más específicas. "La modernidad" es un estereotipo ideológico que opera implícitamente en el discurso del "progreso" conservando una evocación universal de la historia que evoluciona incesantemente de *lo viejo* ("lo caduco", "lo tradicional", "lo anacrónico", "lo inadaptado" = *lo malo*) a *lo nuevo* ("lo actual" o "lo vigente", "lo vivo", "lo dinámico" = *lo bueno*). Este esquema no es simplemente una formulación teórica hecha por algún historiador despistado, sino un modelo representativo que opera como lógica del "sentido común". La "modernidad" es el devenir hacia el cual deben evolucionar las cosas. El "progreso" es precisamente la "modernización" de la "sociedad humana". La idea-fuerza que subyace es la representación de *convergencia del proceso civilizatorio* en el cual las pequeñas historias (con "h" minúscula) quedarán subsumidas en la gran Historia (con "H" mayúscula).

"Lo moderno" funciona como una valoración del mundo material y simbólico que permite una clasificación funcional de "lo que debe ser"[55]. En el esquema normativo que impone la racionalidad burocrática opera una automática descalificación de todo aquello que se designa como "tradicional". Hay allí no solo una clara expresión de una cierta lógica de la representación del tiempo sino un eficaz principio —axiológico y cognitivo— de discriminación ideológica de lo real. El discurso que designa el "sentido de la modernidad" contiene un sistema proposicional que califica, clasifica, recorta, omite, distribuye y excluye. Pero también contiene una determinada gramática

---

y del ejercicio del control social" (Dickson, 1980: 155).

54 En su libro *De la Modernitè*, Chesneaux (1983) ha formulado una interesante crítica del proceso de homogeneización cultural en la caracterización de esta "modernidad".

55 "Parece difícil, tal vez imposible, escapar al doble tropismo de la 'novedad' y de la 'tecnología'" (Mattelart y otros, 1984: 193).

que es parte fundamental de la *racionalidad* que gobierna la civilización del capital. La "modernidad" forma parte de la sublimal *mentalidad* del "progreso" suministrando a los sujetos sociales un esquema clasificatorio con el cual quedan justificados —a priori— las relaciones de hegemonía, de coerción y de explotación que están en la base de los espacios ideológicos, políticos y económicos[56]. En particular la "modernidad" es el gran arquetipo de justificación de la cultura occidental, del sacrosanto reino de la mercancía, del inconmovible trono de la masificación. La racionalidad instrumental es hoy la lógica de todo lo que se mueve en el globo terráqueo. La homogeneización compulsiva viene cumpliéndose desde hace siglos a través de todas las formas de lucha. Donde la impopular colonización resulta muy costosa, el trabajo puede hacerlo la "coca-cola". A los gorilas de horrible faz como Pinochet o Hitler puede oponérsele la flamante indulgencia de un presidente democrático. El minúsculo problema del hambre en el mundo, la destrucción ecológica, el armamentismo, la discriminación racial y tantos otros pequeños defectos de esta flamante sociedad postindustrial serán resueltos a través de la "modernización", es decir, cuando todos los pueblos de la tierra hayan adquirido un nivel de "desarrollo" satisfactorio. Es una cuestión de tiempo, pues como se comprenderá, la "sociedad tradicional" (sobre todo en esa salvaje jungla del tercer mundo) es todavía un gran obstáculo para la instauración de una floreciente y civilizada "sociedad moderna". Esta terrorífica ideología está presente de múltiples maneras en el discurso ordinario[57], en las concepciones políticas (de derecha y de izquierda), en las representaciones cognitivas, estéticas y morales, en el lenguaje del "hombre de la calle" y en los supuestos epistemológicos de la gran mayoría de interpretaciones de la coyuntura mundial.

Una perspectiva de emancipación radical pasa por una severa impugnación del paradigma de "modernidad" impuesto por la razón instrumental afirmando la concepción fundamental de una *historia divergente*; una nueva dialéctica de la liberación real supone la asunción de la diversidad como componente constitutivo de la otra humanidad. El principio básico de *la diferencia* apunta hacia un multiculturalismo consecuentemente desarrollado. Una *comunidad de hombres libres* no es en absoluto una homogeneización etnológica hacia una sola "Historia". Al contrario es la vigencia de una nueva dialéctica

---

56 "No existe documento de cultura que no sea a la vez documento de barbarie" (Benjamin, 1983: 81).

57 "Se ha instaurado, en el arte, las ideas, las técnicas, 'un culto de lo nuevo' que amenaza con enajenarnos con innovaciones estrepitosas y sensacionales" (Morin, 1984: 71).

de relaciones entre hombres *diferentes* cuyas potencialidades han de abrir horizontes insospechados para una radicalmente nueva manera de vivir.

El discurso de la modernidad circula hoy con enorme eficacia en esta especie de subcultura que se desarrolla espectacularmente en la cúspide de los países industrializados: la electrónica. Puede hablarse en la actualidad de una verdadera fiebre de la electrónica, que no se reduce a la simple constatación de la extensión masiva de la computación (distribución, consumo, gestión, etc.), sino que es vivida —es decir, manipulada— como mentalidad. El furor de la microcomputación en la vida cotidiana, el impacto de la informática en la configuración del mercado de trabajo, las expectativas profesionales asociadas a la altísima valoración de todo oficio asociado a las computadoras, son los signos de una subcultura que se expande violentamente reforzando de una manera eficaz todas las representaciones ideológicas de base: la ciencia, el progreso, la tecnología[58]. Estamos en presencia de uno de los más potentes resortes ideológicos de la civilización del capital. La robotización de los procesos productivos —en plena expansión hoy día— y la informatización masiva del funcionamiento de la sociedad, serán los rasgos preponderantes de la sociedad occidental en el siglo XXI. Ello plantea, desde luego, toda una constelación de nuevos problemas que apenas comienzan a ser asumidos en el discurso académico oficial. Pero sobre manera, este tipo de fenómeno consolida rápidamente una subcultura que desborda los límites de una cierta tecnocracia. La extensión masiva de la microcomputación introduce una delimitación brutal entre "progreso" y "atraso" que será inmediatamente vivida por la presencia inexorable de este nuevo símbolo de "la modernidad". Poseer o no un microcomputador en la cocina será a breve plazo el indicador dramático de haber ascendido al mundo "moderno" o de haberse quedado en el pasado. Por los momentos ello parece una elección tranquila y sin consecuencias; pero es claro que la tendencia se dirige inevitablemente a una informatización compulsiva del conjunto de la sociedad.

El computador será el nuevo dios de una civilización en bancarrota que puede sobrevivir en nombre de los valores más estables de cultura: "el desarrollo" y "el progreso". Todo ello es percibido como el triunfo de la ciencia frente al oscurantismo; como el éxito del hombre frente a "las fuerzas ciegas de la naturaleza"[59]. El "ciudadano medio"

---

58 "… mientras que las formas estatales, conforme a la filosofía productivista del capitalismo y del marxismo, se niegan a afrontar la inevitable muerte del planeta Tierra" (Lourau, 1979: 238).

59 "Tal concepción no quiere ver más que los progresos del dominio sobre la

(esta deplorable entelequia socioetnológica que disimula la idiotización simple y llana) no tiene la menor posibilidad de prevenirse críticamente frente a esta avalancha ideológica; pues no se trata ya de una lejana alusión a los vuelos espaciales o a algún complicado descubrimiento de laboratorio. La novedad de este fenómeno es que toca a la gente en su vida doméstica (basta simplemente observar el universo de la industria del juguete y su brutal incidencia en la mentalidad de los niños). El "hombre de la calle" está cada vez más desarmado para percatarse de la naturaleza de este proceso. Las nuevas generaciones están ya fuertemente condicionadas por los demoledores efectos de esta subcultura y llegan a esta realidad deslumbrados por las maravillas de la tecnología.

Este proceso en su conjunto me parece históricamente irreversible dentro de la lógica de la civilización del capital. Ello está estrictamente asociado a las alternativas de ruptura radical con la racionalidad burocrática. Tal perspectiva no es inminente y tal parece que habremos de cargar con más de una "generación perdida".

## LA IDEOLOGÍA "DESARROLLISTA" EN EL CONTEXTO DE AMÉRICA LATINA[60]

La ideología de la "modernización" es probablemente la palanca sociopolítica más eficaz de la cual se han valido todos los colonialismos (desde la conquista española en el siglo XV, hasta las formas sofisticadas de la dependencia en la actualidad). Es igualmente el patrón ideológico más socorrido para justificar el papel de los grupos dominantes internos: aparatos militares, partidos políticos, aparatos religiosos, etc. En nombre del "desarrollo" se han justificado en este continente todas las políticas imaginables, desde el exterminio físico simple y llano de cualquier oposición, hasta los filantrópicos programas de "ayuda" agenciados por cualquier multinacional, pasando, desde luego, por una extensa variedad de estrategias nacionales vinculadas a los rasgos específicos de cada coyuntura.

Si en los grandes centros capitalistas industriales es difícil encontrar una conciencia crítica sobre las implicaciones profundas del

---

naturaleza y se desentiende de los retrocesos de la sociedad" (Benjamin, 1983: 84).

"Una tecnología separada de los conceptos socioeconómicos o culturales, que pretende devenir en adelante la metáfora del mundo, erigiéndose como revolución de la conciencia" (Virilio, 1980: 47).

60 "En el curso de esta última década nos hemos hecho la idea de que el mundo se divide en dos partes: una desarrollada y otra subdesarrollada. Los partidarios del desarrollo preferirán, quizás, hablar de países desarrollados *y* de otros que lo son menos o que están en vías de desarrollo. Esta terminología sugiere que el desarrollo es a la vez deseable e inevitable" (Illich, 1971: 172).

modelo de desarrollo tecnológico imperante, en los países de América Latina es mucho más remota esta posibilidad crítica, pues en este contexto la ideología del "desarrollo" es inculcada no solo como una meta de "prosperidad" para la sociedad sino como el paso obligado para salir del "atraso". Las concepciones políticas, los distintos "modelos de desarrollo", y en general, toda la axiología de las clases y grupos articulados a las relaciones de dominación, han estado siempre asociadas a una noción de "desarrollo" que tiene como base el nivel de industrialización alcanzado por el país hegemónico. De esa manera el concepto de "desarrollo" es visto como la "etapa" que es preciso superar para alcanzar progresivamente el estadio superior del "desarrollo". Esta tipología es no solo la teoría instrumental con la cual operan los organismos de planificación económica en la región, sino toda una ideología que se vehiculiza sistemáticamente en todos los discursos que circulan en la sociedad (de lo cual no escapa la propia izquierda que en un cierto modo es víctima de la eficacia ideológica de esta misma racionalidad instrumental).

En esta tipología ideológica es relativamente fácil operar la descalificación de todo elemento disfuncional con el pretexto del "atraso". Todo fenómeno que no cuadre perfectamente en el "modelo" es rápidamente estigmatizado como "obstáculo del desarrollo"[61]. Por ese camino, los grandes centros capitales multinacionales —asociados a los intereses de la burguesía local en cada país— han podido aprovechar sin mayores resistencias la explotación de recursos naturales, fuerza de trabajo barata, mercados cautivos, y toda clase de privilegios que rentabilizan las operaciones de este capital monopolista.

En nombre de "superar el atraso" se han implantado procesos destructivos en todos los niveles: saqueo de materias primas, imposición de un modelo tecnológico, superposición de un esquema institucional ajeno a la realidad de América Latina, destrucción del patrimonio etnológico de toda una civilización autónoma, en fin, la imposición de una racionalidad que es característica de un *modo de producción de la vida*: el capitalismo.

El "desarrollismo" es una ideología que prospera al amparo de otros arquetipos axiológicos como el "progreso", "la modernidad" o "la tecnología". En muchos países de la región este sistema de representaciones puede adquirir la organicidad explícita de un proyecto político (hay partidos políticos abiertamente definidos en esta orientación); a veces puede expresarse como una corriente en los aparatos

61 "Para ciertas sociedades tradicionales 'modernizarse' significa simplemente entenderse sobre todo si la modernización es impuesta desde el exterior con la potencia de una técnica y una ciencia devastadoras…" (Vargas Llosa, 1984: 23).

institucionales (los conocidos movimientos tecnocráticos, por ejemplo), o simplemente como un substrato ideológico que es reabsorbido por concepciones de diverso género (de derecha y de izquierda).

Al lado de esta manifestación más o menos visible de la ideología "desarrollista", es preciso anotar una dimensión oculta y sutil que juega un papel importante en el funcionamiento global de la sociedad. Esta dimensión es, desde luego, mucho más compleja en su análisis y resulta tal vez difusa en su determinación. No obstante, es indudable que todo este discurso del "desarrollo" ocupa un cierto espacio que funcionaliza la operatividad de los aparatos ideológicos en el conjunto de la totalidad social.

La crítica que formula la izquierda tradicional a ciertas extravagancias del "desarrollismo" más agresivo tiene una eficacia estrictamente reservada a la escena política. Más allá del cuestionamiento a este "desarrollismo" vulgar, el discurso de la izquierda es finalmente recuperado por la misma racionalidad del "progreso" y la "modernidad" que está en la base de sus concepciones. Es esta una afirmación que puede ser probada en la experiencia concreta de los movimientos revolucionarios de cada país en los últimos cincuenta años; en el discurso —cognitivo y axiológico— que vehiculiza la izquierda o en la producción intelectual hecha desde estas posiciones.

La crítica a las tesis más regresivas del "desarrollismo" hecha por los teóricos de la dependencia en los años sesenta tendría que ser profundizada en el terreno propiamente *ideológico* donde estas nociones se instalan como una *mentalidad*, es decir, pasando del discurso intelectual ("planificación económica" o "programa político") al movedizo territorio de las actitudes y las disposiciones de mentalización. Es allí donde se juega realmente el contenido y la trascendencia de una ruptura de la racionalidad de esta ideología. El mayor o menor éxito de un partido "desarrollista-tecnocrático" en una contienda electoral expresa solo un aspecto del funcionamiento de esta ideología. La confrontación abierta en este plano disimula muchas veces la otra dimensión en la cual los estereotipos de "progreso", "modernidad" o "desarrollo" operan eficazmente bajo la cobertura del discurso escolar, religioso, jurídico, militar, etcétera.

El tipo de respuesta a este nivel del problema es hoy relativamente nulo. El conocimiento y la investigación de estos complejos procesos es prácticamente inexistente. De alguna forma las posibilidades de avanzar en el manejo de esta dimensión pasa por la reactualización del conjunto del paradigma epistemológico con el cual trabaja el pensamiento universitario tradicional. Ello supone una redefinición de los presupuestos teóricos que operan allí como marco de significación. En buena parte el contenido de este texto ha estado volcado a

mostrar los elementos de base para la fundamentación de un modelo de análisis que permita un abordaje en profundidad de las relaciones ideológicas.

**BIBLIOGRAFÍA**

Adorno, Theodor W. 1973 *Consignas* (Buenos Aires: Amorrortu).

Adorno, Theodor W. 1975 *Mínima Moralia* (Caracas: Monte Ávila).

Adorno, Theodor W. y Horkheimer, Max 1969 *Dialéctica del iluminismo* (Buenos Aires: Sur).

Aron, Raymond 1984 *Lutte de classes* (París: Gallimard).

Baudrillard, Jean 1935 *La gauche divine* (París: Grasset).

Baudrillard, Jean 1981 *La societé de consommation* (París: Gallimard).

Benjamin, Walter 1983 *Essais II* (París: Denoël).

Benoist, Jean Marie 1975 *La revolution structurale* (París: Grasser).

Buci-Glucksmann, Christine 1984 *La raison baroque* (París: Galilée).

Castoriadis, Cornelius 1978 *Les carrefours du labyrinthe* (París: Seuil).

Chesneaux, J. 1983 *De la Modernitè* (París: La Découverte).

De la Cruz, Rafael 1984 "El ascenso de los tecnócratas y la utopía del tiempo libre" en *Cuadernos del CENDES* (Caracas) N° 2-3.

Deleuze, Gilles y Parnet, Claire 1977 *Dialogues* (París: Flammarion).

Dickson, David 1980 *Tecnología alternativa* (Madrid: Blume).

Donzelot, Jacques 1984 *L'invention du social* (París: Fayard).

Elleinstein, Jean 1981 *Marx, sa vie, son oeuvre* (París: Fayard).

Ellul, Jacques 1982 *Changer de Révolution* (París: Seuil).

Fromm, Erich 1970 *Espoir et révolution* (París: Stock).

Fromm, Erich 1978 *Avoir ou Etre?* (París: Robert Laffont).

Garaudy, Roger 1979 *Appel aux vivants* (París: Seuil).

Gorz, André 1977 *Fondements pour une morale* (París: Galilée).

Habermas, Jürgen 1978 *L'espace public* (París: Payot).

Habermas, Jürgen 1981 *Theorie des Kommunicativen Handelns* (Frankfurt: Suhrkamp).

Habermas, Jürgen 1990 *La technique et la science comme "idéologie"* (París: Gallimard).

Herbig, Jost 1983 *El final de la civilización burguesa* (Madrid: Crítica).

Horkheimer, Max 1969 *Apuntes 1950-1969* (Caracas: Monte Ávila).

Horkheimer, Max 1974 *Eclipse of Reason* (Nueva York: Continuum).

Hottois, Gilbert 1984 *Le signe et la technique* (París: Aubier).

Illich, Ivan 1971 *Libérer l'avenir* (París: Seuil).
Illich, Ivan 1983 *La genre vernaculaire* (París: Seuil).
Kolakowski, Leszek 1976 *La philosophie positiviste* (París: Denoël).
Lefebvre, Henri 1980 *La présence et l'abscence* (París: Casterman).
Lipietz, Alain 1984 *L'audace ou l'enlisement* (París: La Découverte).
Lourau, René 1979 *El Estado inconsciente* (Barcelona: Kairós).
Maffesoli, Michel 1976 *Logique de la domination* (París: PUF).
Maffesoli, Michel 1979 *La violence totalitaire* (París: PUF).
Marcuse, Herbert 1958 *El marxismo soviético* (Madrid: Alianza).
Marcuse, Herbert 1969 *Un ensayo sobre la liberación* (México: Martínez Roca).
Marcuse, Herbert 1970 *La sociedad opresora* (Caracas: Tiempo Nuevo).
Marcuse, Herbert 1971 *Para una teoría crítica de la sociedad* (Caracas: Tiempo Nuevo).
Marcuse, Herbert 1973 *Contrarrevolución y revuelta* (México: Moniz).
Mattelart, A.; Delcourt, X. y Mattelart, M. 1984 *La culture contre la démocratie?* (París: La Découverte).
Morin, Edgar 1981 *Pour sortir du vingtième Siècle* (París: Fernand Nathan).
Morin, Edgar 1982 *Science avec conscience* (París: Fayard).
Morin, Edgar 1984 Revista *Les Nouvelles* (París) 16 a 22 de febrero.
Moscovicci, Serge 1979 *Hommes domestiques et hommes sauvages* (París: Christian Bourgeois).
Papon, Pierre 1978 *Le pouvoir et la science en France* (París: Centurion).
Paz, Octavio 1983 *Tiempo nublado* (Barcelona: Seix Barral).
Perlini, Tito 1976 *La Escuela de Frankfurt* (Caracas: Monte Ávila).
Roqueplo, Philippe 1983 *Penser la technique* (París: Seuil).
Rousseas, Stephen 1981 *Capitalisme et catastrophe* (París: Economica).
Schumacher, E. F. 1978 *Lo pequeño es hermoso* (Madrid: Blume).
Strmiska, Zdenek s/f "Système social et contradictions structurelles des sociétés de type sovietique" (s/d) mimeografía.
Touraine, Alain 1980 *L'après socialisme* (París: E. Grasser).
Vargas Llosa, Mario 1984 "Au nom du progrés, feu" en *Liberation* (París) 21 de febrero.
Vincent, Jean-Marie y otros 1978 *Critique des pratiques politiques* (París: Galilée).
Virilio, Paul 1980 *Esthétique de la disparition* (París: BaIIard).

Alejandro Moreno

# *EL ARO Y LA TRAMA*[*]

## EL MUNDO DE VIDA POPULAR

"*Pedro*: —Si uno no tiene a su papá, uno se cría distinto; se cría como… como un muchacho solo; se cría como… Claro, que mi mamá me sirvió mucho; y mi abuela; me llevaron. Pero el papá es como la pieza fundamental. Es como si una casa dependiera de dos columnas; si te quedas con una, parece que la casa está de medio *lao*, porque ahí falta el… el hombre, pues.

[…]

*Entrevistador*: —¿Y cuando aparece este hombre, qué significó para ti aquello, a parte de lo que ya me has contado?

*Pedro*: —Mira; para mí significó… Mira; en esta vida dicen que… en esta vida dicen que no hay milagros. Yo sí creo un poco en esas cosas. Porque este es un señor que apareció de repente y se fue de repente […] Me dejó mucho (baja la voz con emoción). Apareció, y lo vi cuando llegó y no lo vi cuando se fue. Y dejó bastante (voz muy baja). Entonces, mira, de dónde apareció no sé, a dónde se fue tampoco porque ahorita ni la cara de él me acuerdo. Sí me acuerdo que era alto, moreno, pero más nada. Y tanto, tan bien, tan noble era aquella persona conmigo, que yo deseaba que ese fuera mi papá.

*Entrevistador*: —Deseaste siempre tener un papá.

*Pedro*: —Ah sí; como ese; mira. ¡Tremendo! Sí… (pausa larga) porque en ese momento en que yo estaba ahí, él me trataba a mí como si yo fuera un hijo de él; a mí no me faltaba nada cuando él estaba."

Pedro. *De su historia de vida*

### DESDE LA VIDA MISMA

¿Se anuncia la inevitabilidad y necesidad de otra episteme? ¿Hay mundos de vida distintos del moderno en los que esta se insinúa? ¿O

* Moreno, Alejandro 1993 "El mundo de vida popular" (Cap. 9) y "Una episteme de la relación" (Cap. 10) (fragmento) en *El aro y la trama: Episteme, modernidad y pueblo* (Caracas: Centro de Investigaciones Populares) 1° edición.

quizás en mundos de vida marginados y reprimidos por el triunfo de la modernidad, pero no eliminados, otras epistemes tienen una existencia real, aunque desconocida e ignorada, o más bien relegada al mundo inhumano de la barbarie, por todo el sistema-mundo moderno?

Voy a desarrollar aquí lo que la experiencia vivida me ha llevado a comprender y creo que a compartir, de modo tal que ya no me resulta posible prescindir de ello en ningún campo.

¿Cuál es el mundo de vida popular? ¿Cuál es su vivido? ¿Cuál su praxis-vida?

Comienzo por una descripción fenomenológica e, interpretación, de la familia en el ámbito popular[1].

Esta descripción es resultado de doce años de vida en, y participación con, una comunidad marginal de un barrio caraqueño. La vivencia cotidiana de la multifacética vida de un barrio, el haberme visto involucrado en sus conflictos y fiestas, sus luchas por la supervivencia y la justicia, su pensar y su sentir, me ha planteado a lo largo de todo este tiempo una pregunta insistente sobre el sentido presente en todo el tejido de su mundo de vida, las claves hermenéuticas de su realidad.

Todos los caminos emprendidos me condujeron a una misma Roma, todos los hilos a un mismo nudo: la familia. Y, ya en ella, a un único centro: la madre.

Sin conocer nada todavía de Bachofen, Mayr u Ortiz Osés, aunque sí de Malinowski, M. Mead, R. Benedict y Fromm, pero sin haberlos tenido presentes en un principio pues no esperaba lo que encontré, por lo menos en la forma en que ahora lo veo, me hallo coincidiendo con ellos en unas cosas y discrepando en otras.

Guiado por la investigación sobre "historias de vida", especialmente iluminado por O. Lewis y F. Ferrarotti, he reunido más de tres mil cuartillas con la trascripción de cincuenta biografías de hombres, mujeres, hijos, madres y padres, de mi mismo barrio. Dispongo además, para su estudio, de otras treinta y dos, reunidas en otros ambientes populares por profesionales amigos.

Añado a esto el análisis ya elaborado de un millar largo de pequeñas autobiografías escritas (de una a ocho páginas) recogidas en mi actividad de psicólogo para estudios de personalidad, pertenecientes en gran parte a candidatos y candidatas al seminario y a la vida religiosa.

Todo este material espera aún la oportunidad de que su estudio sea completado, para la oportuna publicación.

---

1 Falta hacer una "arqueología" de la familia venezolana, al estilo de Foucault.

Añádanse a ello las innumerables confidencias recibidas, los múltiples procesos personales y grupales vividos desde dentro, las numerosas conferencias dictadas y discusiones sobre el tema.

## LA FAMILIA POPULAR VENEZOLANA

### MATRICENTRISMO

Si nos atenemos solamente a la estructura formal, los modelos de familia en los ambientes populares son muy variados: matrimonio civil, civil y eclesiástico, concubinato, madre e hijos, padre e hijos…

Si más allá de lo formal se busca en cambio —aunque no se lo busque, uno da con él— el modelo estructural, real y funcionante, se hallará uno, si no exclusivo, por lo menos preponderante: *madre e hijos*. Las excepciones, y las hay, son tan pocas que permiten hablar de un modelo único como forma cultural de la familia popular[2].

---

2 La familia andina parece obedecer a otro modelo. La diferencia está en que en los estados andinos predomina la familia constituida por una pareja (padre y madre) y los hijos.

No es idéntica la situación en los tres estados. En el estado Trujillo hay más familias matricentradas que en Mérida y Táchira. Por otra parte, es diferente la incidencia de este modelo en las ciudades y su presencia en los campos.

Sin embargo, pienso que la peculiaridad de la familia andina popular, con respecto a la de otras regiones, es más formal que estructural. Esto no quiere decir que lo formal carezca de importancia y no introduzca características significativas. La presencia del padre en la familia, que viene a ser el rasgo distintivo andino, además de darle otra "forma", acentúa en ella la acción masculina como dominio y ofrece a los hijos un modelo de identificación. El modelo, sin embargo, no es sustancialmente distinto del que ofrece, a distancia, el padre ausente o el padre sustituto en la familia formalmente matricentrada.

Es claro, no obstante, que el modelo andino abre mayores posibilidades para la constitución de una pareja más allá de lo formal y para un tipo de relación padre-hijos más "sana". De hecho, se dan familias de este tipo en mayor abundancia que en otras regiones.

De todos modos me parece probable la hipótesis de que, fuera de lo formal, el centro familiar está focalizado en la madre y los hijos.

Los datos que poseo no son suficientes para sostener con seguridad estas hipótesis.

La familia andina necesita un estudio que todavía no se ha hecho.

Redactada ya esta nota, tomo conocimiento de la tesis doctoral de Samuel Hurtado (1991). En ella, precisamente, el autor estudia cinco familias, dos que llama "de tradición familiar general caraqueña", dos "de tradición andina" y una "de tradición española". Hurtado no encuentra diferencias fundamentales en ninguno de los aspectos que estudia entre las tradiciones regionales venezolanas. Solo diferencias de forma y de acentuación. Todas las familias venezolanas, son, según su terminología, matrilineales, término que corresponde al de "matricentradas" aquí usado. Las diferencias fundamentales, existen, en cambio, entre las tradiciones venezolana y española.

Es muy interesante comprobar que Hurtado, partiendo de posiciones teóricas

Pienso, como hipótesis altamente probable, que este modelo excede del ámbito popular al de las otras clases, si bien entre estas las formas que lo encubren son distintas y más complejas[3]. En el pueblo el modelo cultural en la mayoría de los casos no está encubierto de ninguna manera.

Este modelo no es exclusivo de Venezuela. Se extiende por todo el Caribe, incluso anglosajón[4] y tiene orígenes históricos, culturales y étnicos.

El modelo familiar-cultural popular venezolano es, pues, el de una familia *matricentrada*, o matrifocal, o matricéntrica. De todos estos, prefiero el término matricentrada.

Cuando digo que es un modelo cultural, entiendo que se funda, origina y sostiene sobre una praxis vital, histórica ciertamente, que transciende más allá de estructuras sociales y económicas de corto o mediano alcance, a un "modo de habérselas el hombre con la realidad", que es el concepto de la cultura para Ortiz Osés (en Mayr, 1989: 147).

En cuanto cultural, un modelo familiar se estructura y fija una vez que, sobre la praxis-vida de un grupo humano, se ha constituido una simbólica común, una "habitud" a la realidad y una episteme. No implica ello que el modelo de familia sea posterior a este proceso pues se elabora en su mismo seno y, lo mismo que otras "instituciones", es sujeto, a la vez agente y paciente, del mismo.

La persistencia de un modelo familiar implica por lo mismo la persistencia de una cultura, en su núcleo matricial energético por lo menos, de modo que no cambia sin el cambio de esta, y viceversa.

---

y metodológicas muy distintas a las mías, y sin que nos hayamos comunicado en ningún momento, coincide casi plenamente conmigo, hasta en el detalle muchas veces, en su descripción de la familia venezolana. Si mis resultados, resumidos en un solo capítulo, se reducen al mundo popular, los suyos, ampliamente expuestos a lo largo de toda una tesis, se extienden también a los otros sectores sociales, cosa que para mí es todavía una hipótesis de trabajo

3 "Creemos que los datos sustentan la idea de que la atipicidad como estructura familiar, está generalizada a todos los estratos sociales y algunas de sus características (rol femenino, relaciones afectivas, relaciones de autoridad) están arraigadas en la interacción familiar predominante en la población venezolana, de la cual nuestra muestra, si bien no es representativa, sí es un reflejo" (Montero, 1979: 264-265).
"Por otra parte, y como lo demuestran los diversos tipos de datos presentados, más de la mitad de las familias venezolanas en general, y más del 70% de ellas, en áreas urbanas, son familias atípicas, matricentradas" (Montero, 1979: 251).

4 Véanse, como ejemplos, el libro *My Mother who Fathered Me* de Edith Clarke (1975), en el que describe situaciones muy parecidas en Jamaica, y *La vida*, de Oscar Lewis (1983) cuyo relato sobre la familia del barrio la Esmeralda, en San Juan de Puerto Rico, con pocas variantes, pudiera atribuirse a cualquier barrio caraqueño.

Familia matricentrada no significa de ninguna manera familia matriarcal. El matriarcado lleva, en la misma etimología de la palabra, el poder de dominio como contenido definitorio. Si bien el poder de la madre es una realidad presente en la familia matricentrada, no la define. En todo caso no es un poder de gobierno femenino sobre la comunidad.

Bajo un patriarcado formalmente fuerte, y realmente débil, funciona un matriarcado totalizador de puertas adentro.

La familia pues, en este modelo, está constituida por *una mujer-madre con sus hijos*.

**LA MADRE**

La madeja de relaciones que se implican en este modelo es muy compleja. En los párrafos siguientes voy desenredándola, poniendo en ella un orden que la haga comprensible para quienes no la viven y para quienes, viviéndola, no se la representan, dejando siempre en claro que todo orden será sobre-impuesto y, por lo mismo, solo aceptable en cuanto intento de acceso a la realidad en un lenguaje que no es el suyo propio, pues su propio lenguaje no tiene aún carta de ciudadanía en la lengua lógico-occidental del discurso académico.

La historia ha hecho de la madre popular una mujer-sin-hombre o una mujer-sin-pareja. En esas condiciones llega a nuestros días[5].

---

5 ¿Cómo es esa historia? No tengo conocimiento de que se haya hecho en forma sistemática. Pueden encontrarse en distintas obras publicadas numerosos datos dispersos que permiten sostener la hipótesis de una continuidad en el tiempo, por lo menos desde la conquista, de este modelo familiar.

El proceso laborioso, largo y complejo, de constitución en América Latina del modelo occidental, matrimonial, de la familia ha sido estudiado ampliamente a través del derecho por Daisy Rípodas Ardanaz (1977).

La obra se centra sobre todo en el Perú. Muestra cómo, cosa por otro lado sabida, los orígenes están caracterizados por una "poliginia desenfrenada". Semejante dato puede encontrarse en cualquier libro de historia americana y venezolana. La poliginia originaria, opino, producía numerosos núcleos familiares constituidos por una madre y sus hijos. Podría decirse que el primer modelo de familia, entre nosotros, fue el matricentrado, como efecto de la conquista, sin prescindir por ello de las posibles influencias ejercidas por los modelos, muy variados, de familias indígenas.

El derecho evoluciona hacia la constitución del matrimonio y en ello tiene influencia preponderante la Iglesia. El proceso tiene éxito en casi toda América. Por algún motivo, en Venezuela (y otras zonas del Caribe) no se dio el mismo resultado.

Esteva Fabregat (1987) abarca con una amplia y sólida documentación toda América. Al estudiar el mestizaje, indirectamente, da buenas pistas para explicarnos el modelo familiar. Por ejemplo dice: "[…] con independencia de preferencias estéticas, los españoles perseguían el enriquecimiento, y mientras este llegaba, necesitaban de una cierta movilidad que no constituyera obligaciones familiares formales […] En cierto modo la mujer española era costosa y exigía seguridad. Las otras estirpes raciales eran menos exigentes y se acomodaban mejor a las estrategias personales

de los españoles que no habían triunfado o que simplemente permanecían inquietos y necesitaban de unos márgenes de maniobra personal que no les era posible mantener en el contexto del matrimonio con españolas. […] Esta era la situación, no ya dominante sino prácticamente única, en las zonas de frontera" (Fabregat: 1987: 114). Hay que tener en cuenta que en Venezuela la frontera se prolonga hasta el siglo XVIII en la mayor parte del país y no está limitada o fijada a lugares específicos.

Un clásico de nuestra historiografía, Carlos Siso, en su obra "La formación del pueblo venezolano" (1986), trata repetidamente el tema de la poliginia, la bastardía, etcétera (véase sobre todo Siso, 1986: 167-180, Vol. I), pero como excepciones o "anormalidades" en referencia a la familia matrimonial. Parece que el modelo matricentrado no ha sido visto en su especificidad y en su verdadera dimensión. Algo semejante sucede con la gran mayoría de nuestros historiadores.

Para fenómenos similares en Brasil pueden encontrarse numerosos datos dispersos en Gilberto Freire (1977). Véase la crítica que hace Darcy Ribeiro en el prólogo.

En la obra de Beatriz Manrique "Un cambio a partir del niño" (1985: 149-173) puede hallarse una síntesis, con datos estadísticos, de la información asequible sobre la familia venezolana con tratamiento específico, aunque breve, del modelo matricentrado.

María Teresa R. de Leonardi enfoca la "Evolución psicosocial de la familia venezolana" (1983: 173 y ss.) tomando la familia casi en sentido unívoco y solo con algunas referencias al concubinato. No hay un estudio de la familia matricentrada, no obstante el foco del trabajo esté en el desarrollo de la mujer.

Ha sido José Luis Vethencourt quien ha tratado, lastimosamente en forma muy breve, quizás por primero, directamente el tema. Me referiré a él en otro punto.

Véase sobre la familia en América: Burguiére y otros (1988) y Aznar Gil (1985).

Sobre el concubinato en Venezuela es útil por los datos deducidos de una encuesta, ver Gutiérrez (1987).

Leída desde este ángulo, la Visita Pastoral del Obispo Martí, aunque los datos están dispersos, ofrece un panorama sobre la familia venezolana en el siglo XVIII muy similar al actual sobre todo si se tiene en cuenta que él se refiere solo a los casos de los que tiene conocimiento y en los que le toca intervenir. Véase un ejemplo que pudiera haberse sacado de cualquiera de nuestros actuales barrios: "Joseph Ignacio Infante, casado con Ursula Bárbara de Nieves, vive mal con María de la O, india soltera, la cual tiene hijos de diferentes padres" (Martí, 1988: 27).

Ermila Troconis dibuja un panorama sintético de la situación en su última obra, *Indias, esclavas, mantuanas y primeras damas* (1990: 84 y ss.).

La Dra. Mercedes Pulido está reuniendo toda la investigación sobre la familia venezolana, publicada y no publicada. Calcula en más de 50.000 los estudios. "Garantizo número; no calidad" (información recogida de viva voz, en una reunión de trabajo).

En un encuentro realizado en la UCAB en 1989 bajo el título: "La Evangelización durante la Colonia", Juan Almécija presentó una interesante ponencia sobre "El matrimonio de los esclavos negros venezolanos, base de la estructura familiar esclava". La ponencia concluye que: "Históricamente no se puede responsabilizar a la esclavitud por la atipicidad y desorganización de la familia venezolana actual". Y lo prueba, sin duda, sobre la base de documentos y datos estadísticos.

Ciertamente la esclavitud no es más responsable —no me gusta el adjetivo— que cualquier otro factor histórico en el tema que estoy tratando. La argumentación de Almécija resulta convincente.

Sin embargo, la familia matricentrada es ampliamente independiente de la forma

La pareja como institución real, no ha sido producida en nuestra cultura. Esta afirmación es falsa sin duda, si se toma en sentido absoluto, pero corresponde a los hechos si se considera el predominio de la familia matricentrada.

La pareja, en términos de mínima exigencia, implica la convivencia continuada por un tiempo lo suficientemente largo como para que tanto el hombre como la mujer intervengan, compartiendo funciones y responsabilidades, en la crianza de los hijos comunes a ambos. La pareja además cumple con la finalidad de satisfacer las necesidades básicas, económicas, sociales, afectivas, etc. de uno y otro miembro. Estos miembros pueden cambiar a lo largo del tiempo una o varias veces; no será eso probablemente lo ideal, pero para que exista la pareja como institución cultural, es suficiente que el hombre y la mujer se autoperciban como orientados a vivir en común y pongan en esa forma de vida lo esencial de su realización como seres humanos.

En los hechos, las necesidades básicas de la mujer, cuya satisfacción ordinariamente se espera estén en la pareja, no tienen solución de satisfacción por esa vía.

¿Hacia dónde orientar esa satisfacción frustrada? Hacia el hijo. Solo en él hallarán cumplimiento las necesidades de seguridad, de afecto sólido y prolongado, económicas, de protección, de reconocimiento y aceptación, de dignidad y consideración, de comunicación e intercambio.

La trama de la existencia, anterior a ella, le tiene ya asignada una función determinante a la mujer, la de mujer-madre, términos

---

matrimonial, concubinaria u otra que pueda aparecer en censos y encuestas. Casos, como el arriba citado reseñado por el obispo Martí (y son abundantísimos en su relación), implican un poco de todo. De atenerse a los libros eclesiásticos o a los censos, es probable que lo que se encuentre sea el matrimonio del tal Infante. Ese dato no nos diría nada de la otra realidad. Quizás sean más significativos para la comprensión de una realidad histórica los hechos de la vida cotidiana. Una buena parte de los historiadores actuales anda por esta senda.

Sobre la familia negra venezolana creo indispensable el libro de Pollak-Eltz (1976) dedicado al tema. En 1988 la misma autora publica un ensayo en el Suplemento Cultural de *Últimas Noticias* en el que reafirma, doce años después sus puntos de vista.

Sin duda este problema "debe verse en su totalidad" como señala Maritza Montero (1979: 154) y a lo largo de toda su evolución histórica hasta nuestros días. La autora últimamente citada sintetiza ampliamente los principales estudios disponibles al respecto (especialmente en 1979: 124 y ss., Cap. III), con abundancia de datos actuales. Este trabajo es de indispensable consulta para quien desee situar la familia matricentrada en el contexto global de la realidad total venezolana y latinoamericana. En esta misma obra puede hallarse un completo resumen de lo que aporta al tema la investigación histórica hasta nuestros días. La bibliografía es abundantemente citada.

indisolubles cuya unión es en realidad innecesaria y redundante, sinónimos que se repiten, binomio aparente, monomio real.

El vínculo con el hijo es el vínculo inevitable, impuesto por la misma naturaleza, único capaz de sustituir a ese otro vínculo evitable, y además imposible, con un hombre, extraño e igual, vínculo que no es impuesto por ninguna naturaleza sino que depende de una decisión mutua que en los hechos no se da.

El vínculo con el hijo —varón o hembra, por ahora no hago distinciones— adquiere así por la fuerza de la realidad sutiles rasgos incestuosos en lo psicológico y que, a veces, pero siempre como excepción, pasan a ser también sexuales cuando del hijo varón se trata.

Por incestuoso puede este vínculo ocupar el espacio de la pareja.

A preservarlo, reforzarlo, mantenerlo, a prolongarlo incambiado en el tiempo, para toda la vida, encamina su función materna la mujer. De mil formas, sutiles unas, más explícitas otras, la madre forma al hijo para sea siempre *su-hijo*.

Ella nunca se vivirá como mujer pura y simple, en una sexualidad autónoma uno de cuyos aspectos puede ser la maternidad.

Su autodefinición no será la de mujer, en ese sentido, sino la de *madre*.

Su identificación sexual consiste en ser *cuerpo-materno*. La maternidad la define *de-su-sexo*, delimita su feminidad y la realiza en lo substancial.

El hijo por su parte, vivirá el vínculo con la madre, durante toda su vida, de una manera si es varón, de otra si es hembra. La misma madre se encarga de fijar las diferencias.

**EL HIJO VARÓN**

El niño que nace y se desarrolla en el seno de una pareja establece una vinculación variada con el mundo familiar: con la madre, con el padre, con la pareja misma como unidad, con los hermanos. Múltiples modelos, variadas experiencias, diferencias y semejanzas, abren un amplio abanico a la indeterminación, un espacio para la libertad y la elección vinculante.

Los múltiples vínculos, cada uno con su especificidad, se compensan y limitan, se distribuyen las necesidades, matizan las satisfacciones, diversifican los afectos. Cada uno ocupa su espacio, domina su parcela, se cuela en los intersticios del otro pero sin perder su especificidad.

El niño crece en la trama de unos hilos variados y elásticos. Su elasticidad aumenta con la vida. De una rigidez necesaria al principio —el hilo materno sobre todo— progresivamente se van haciendo más tenues, menos necesitados y necesitantes, perdiendo o

atenuando unas cualidades y adquiriendo otras hasta ese momento crítico en que el niño pasa a ser adulto. En ese momento el sujeto deja de ser hijo —o asume otra forma cualitativamente distinta de serlo— y comienza a ser hombre, no amarrado por vínculos determinantes, impuestos por la naturaleza-cultura de la familia original, sino abierto a la vinculación libre —relativamente, es cierto— cuyas riendas, por lo menos en parte significativa, están en sus manos.

Su apertura a la vinculación no está cerrada. Su capacidad de relación afectiva no está ocupada, no está satisfecha ni llena hasta el borde. Hay espacio para nuevos vínculos: el de la pareja, el de la paternidad…

He descrito un proceso en buena parte ideal. En concreto cada caso es distinto. En cada sujeto se actualiza en proporción particular y con distintas cualidades. De todos modos difiere fundamentalmente del proceso que se da cuando, en nuestro caso, la mujer-madre es el centro de la familia.

En la familia matricentrada, el niño vive, experimenta y aprende, una vinculación también matricéntrica. Los hilos de la trama están en manos de la madre la cual controla firmemente su propio extremo. La rigidez del vínculo se la da la necesidad. Ese y no otro es el vínculo necesitado por la madre. Ella por eso mismo lo hace necesitante.

Esta acción le da una rigidez particular que la acción misma alimenta y reproduce y que se refuerza por la falta de competencia.

Este vínculo evoluciona, es cierto, adquiere elasticidad y diversificación en sus zonas periféricas, en la cubierta exterior, pero su corazón, los hilos metálicos del cable, permanece sin cambios sustanciales. Cuando pase a adulto, el sujeto seguirá siendo hijo, inserto en una filiación cualitativamente idéntica en lo substancial a su filiación infantil.

El varón de nuestro pueblo nunca se vivencia como hombre, siempre como hijo. Esta es su identidad.

Vínculo filial permanente por tanto. No lo romperá ni la muerte de la madre. Única vía de vinculación estable y profunda.

Única relación que define la identidad.

El vínculo materno reina casi solitario en la vida del varón, soledad erigida sobre un amplio vacío, sostenida en múltiples ausencias, árbol único en el desierto de las vinculaciones imposibles.

Imposible relación con una pareja inexistente, vacío inevitable de vinculación paterna, dos carencias definitivas e irreemplazables, apenas atenuadas por el apareamiento transitorio y conflictivo vivido como accidente ocasional por un niño espectador, y —cuando se da— por la relación más o menos profunda con un padre sustituto.

Esta es la experiencia vinculante que la socialización primaria le ha ofrecido, los modelos de relación afectiva e interpersonal vividos y aprendidos.

Las necesidades afectivas del varón están canalizadas hacia una única vía de satisfacción plena e indefectible: la madre. Toda otra satisfacción será por lo mismo transitoria y, en el fondo, superficial. En todo caso, prescindible.

Su relación con la mujer —otra que su madre— será por lo mismo inestable y marcada en gran parte por el componente genital, único que la madre no satisface. Su necesidad de afecto, en el plano más profundo, está satisfecha, el vínculo afectivo está soldado a la fuente.

Lo mismo hay que decir de la paternidad. El hijo no significa para el varón nada parecido a lo que significa para la mujer. Puede ser una prueba de su masculinidad, y poco más. Cuando la compañera le dé un hijo, ella pasará inmediatamente a ser "la madre de mis hijos". Siempre madre. Los hijos son fundamentalmente hijos-de-madre. La mujer por su parte los quiere así, de-ella.

Y lo dice[6].

Si acaso —muy poco— la paternidad se reduce a algunos aportes económicos, una bendición, un saludo, una caricia, una comunicación más o menos amistosa.

La ausencia de un hombre permanente en el hogar matricentrado, la falta de experiencia de pareja, la pobre vivencia de filiación paterna, y la relación peculiar que se anuda entre madre e hijo, forman

---

6 El lenguaje. Falta un estudio hermenéutico, a fondo, del lenguaje popular, en busca de la simbólica originante. Sobre el lenguaje como expresión cotidiana de la vinculación materna en los sectores populares he publicado un ensayo (Moreno, 1987), intento inicial de aproximación.

El matricentrismo de la familia está no solo en las expresiones explícitas de las palabras sino sobre todo, quizás, en las mismas estructuras significativas.

Véase, por ejemplo, el dicho frecuente: "madre no hay más que una; padre puede ser cualquiera". Las madres, incluso se lo dicen a los hijos. Y los hombres lo aceptan sin discusión. Una señora de clase media alta que decide divorciarse después de veintisiete años de matrimonio, me decía: "el esposo es un extraño; los hijos son de mi sangre, son mi familia". La reacción del esposo no le afectaba emocionalmente. Le preocupaba la de los hijos. No le importaba que el esposo quedara sin casa donde vivir y tuviera que estar con un amigo. Ella quería conservar la casa, aunque fuera grande y hubiera de quedar prácticamente vacía, por que "siempre será un rincón donde volver los hijos".

Otra, popular, me decía: "Mi familia son mis hijos; luego mi esposo y mis padres". " Si a ver vamos, el padre no es necesario", es otra expresión que he escuchado. Pueden multiplicarse.

Víctor Córdova contaba de un obrero con cincuenta años de matrimonio con una mujer a la que al principio no amaba. Cuando le pregunta: "¿Y ahora?", él responde: "No, no, ella es mi madre".

a su vez una red de relaciones en la que la identificación sexual del varón adquiere peculiaridades particulares[7].

La identificación sexual puede verse desde muchos ángulos según la orientación teórica de las destintas escuelas de psicología. Sea que se tome la identificación en términos de psicoanálisis, sea que se enfoque con los presupuestos de las teorías del aprendizaje social, en todo caso, el varón crecido en la trama de una familia así, debería propender a conductas homosexuales de algún tipo. Los hechos inducen a pensar que en los ambientes populares la homosexualidad no es más frecuente que en otros ambientes, dentro o fuera del país[8].

¿Fallan las teorías? Es posible. Mi hipótesis va por otro camino, siempre teniendo en consideración que no es realista adscribirse a ninguna teoría de manera rígida.

La presencia predominante del modelo materno en el proceso de identificación sexual del varón induce a suponer un peso importante de los componentes femeninos en tal proceso. ¿Cómo se neutralizan o contrabalancean? Varios mecanismos intervienen aquí.

En primer lugar —primero en orden de explicación, no de jerarquía— la presencia de numerosos hermanos de ambos sexos. Esta presencia permite una diferenciación sexual por comparación dado que además la madre misma establece distintas relaciones según el sexo y distintas pautas de enseñanza-aprendizaje.

En segundo lugar la presencia probable, ya sea en el hogar o en el entorno cercano, de figuras masculinas que funcionan como padres sustitutos.

En tercer lugar, el machismo como mecanismo social y cultural de control.

El machismo venezolano —popular— presenta características que lo diferencian de otros machismos.

---

7 "En efecto, si vemos que los modelos estables en el hogar atípico suelen ser la madre y la abuela, a veces tías, y que el individuo está luchando por aferrarse a una masculinidad que solo encuentra fuera del hogar, tal idea (rechazo compulsivo a la feminidad) encuentra apoyo lógico. A ello se podría atribuir, en parte, el patrón de conducta donjuanesco que estaría expresando la necesidad de probar la masculinidad y demostrar la ausencia de homosexualidad" (Montero, 1979: 189).

8 Véase una exposición clara de las principales teorías al respecto en la obra citada de Maritza Montero (1979: 70-77; sobre los efectos de la ausencia de padre, 1979: 185-195).

Como la misma autora señala, estas teorías hay que tomarlas con visión crítica pues han sido elaboradas desde otras culturas y en campos de investigación distintos del nuestro.

De todos modos la "ausencia de padre" en un medio para el cual siempre constituye una excepción, más o menos frecuente, es en sí mismo un hecho cualitativamente distinto de la "ausencia de padre" en un medio para el cual viene a ser la regla general.

En todo machismo se encuentran incluidos, como elementos, el poder y el sexo, o la actividad sexo-genital. El poder se caracteriza por la imposición de dominio en base a la única razón de ser el hombre el macho en la relación —sexo fuerte— apoyado en la fuerza física, en el papel que le atribuye la sociedad y la ley, la tradición y la costumbre.

Otro componente del machismo es el derecho supuesto a una mayor libertad que la mujer en la actividad sexo-genital.

Ambos factores se entrelazan en una relación compleja pero, a mi entender, uno y otro ocupan distinta jerarquía en ella de acuerdo a distintos ambientes o culturas.

En unos casos prima el poder, en otros el sexo, primacía que colorea al machismo con un matiz significativo y revela de algún modo su función. Dos machismos, por tanto: un machismo-poder y un machismo-sexo.

El machismo-poder es propio de los grupos sociales en los que la figura paterna juega un papel importante en el hogar y, por lo mismo, en la experiencia vital y el aprendizaje del niño. Se transmite por identificación con el padre y lo reproduce. Lo llamaré machismo de origen paterno.

El machismo-sexo es en cambio de origen materno. En él, el factor poder, imposición abusiva de autoridad, está bien presente pero subordinado al factor: actividad sexo-genital dispersa.

El primero cumple como función principal el mantener y reproducir como parcela inalienable de los hombres el uso de un determinado poder, que se refuerza con el ejercicio exclusivo de un derecho particular a la libertad sexual.

El segundo cumple en cambio la función de manifestar públicamente, y a todo el mundo, que se pertenece de lleno al sexo masculino y, por lo mismo, se tiene derecho a ejercer poder.

En el primer caso, la pertenencia sexual no está en cuestión. En el segundo, al parecer, tiene que ser constantemente demostrada, como si una duda oculta lo estuviera siempre cuestionando.

Mi hipótesis es que nuestro caso es este último[9].

¿Su función? Defensa contra la homosexualidad que acecha desde las entrañas del vínculo madre-hijo, mecanismo de control

---

9 No veo crisis del machismo en los sectores populares. Disiento, por lo mismo, de la afirmación de Vethencourt: "Comienza el descubrimiento por parte de la mujer pobre de su propia fuerza y parece que el machismo está comenzando a hacer su crisis" (1988a: 64).

La mujer pobre siempre ha tenido un fuerte sentido de su propia fuerza, su fuerza materna, una fuerza muy de fondo, casi telúrica, que se impone, sin ser "poder", a la fuerza-poder-dominio del hombre, mucho más superficial e intranscendente, aunque más clamorosa.

elaborado por la cultura y perpetuado a través de la madre. Donde está el peligro, se pone el remedio, contrario dialéctico del germen distorsionante.

La madre induce y enseña el machismo, pero es su vertiente sexual la que más propicia.

Finalmente, otro mecanismo estrechamente relacionado con el anterior pero de él distinguible: el desprecio, la burla, la descalificación, incluso cruel, del homosexual, actitud que circula ampliamente en el lenguaje cotidiano, en las prácticas de hombres y mujeres, en el imaginario colectivo, íntimamente unido al temor, casi pánico, generalizado, a ser visto, sospechado o simplemente imaginado homosexual por los otros[10].

**LA HIJA**

El vínculo madre-hijo varón se elabora en función de las necesidades de la mujer-madre. El hijo está destinado a cumplir los cometidos del esposo imposible en todo, menos en la relación genital. La genitalidad del varón habrá de dispersarse y diluirse en numerosos y variados contactos para que, al mismo tiempo que lo identifica en su sexo, no corra el riesgo de convertirse en fuente y origen de un posible vínculo afectivo rival.

La familia del hombre es su madre y sus hermanos maternos. Por la una y por los otros estará dispuesto a romper la pareja y a abandonar incluso a sus propios hijos si la definición se plantea como dilema.

El vínculo madre-hija tiene otro sentido.

Funciona como duplicador de la mujer-madre. En la hija la madre se perpetúa, se reproduce la cultura y su sistema de relaciones afectivas. La hija es la destinada a formar una nueva familia. Si para el varón, "mi familia es mi mamá", para la hembra, "mi familia son mis hijos".

---

El machismo hará su crisis, cuando la familia matricentrada haga la suya. Hay signos, en algunas parejas jóvenes de barrio, de esta última, pero no me atrevo a apostar por su firmeza y su continuidad.

10 Puede añadirse un quinto mecanismo encontrado por M. Montero en su trabajo ya citado: "La conducta de los hijos imita o sigue la del padre ausente. La pregunta surge de inmediato: ¿Por qué? ¿Cómo es eso posible? Caben aquí dos hipótesis: Una, que la madre imagina en el hijo tal conducta […] Otra, que, a pesar de la ausencia, se estimula la imitación de la conducta del padre ausente. Esto puede explicarse por la teoría del aprendizaje en el sentido de que, a pesar del castigo verbal, podría haber más recompensas materiales hacia la conducta considerada como típicamente masculina en nuestra sociedad" (1979: 246).

Secundariamente, tiene además asignado un papel de reserva, para cuando el varón falla en su cometido de hijo-esposo. Cuando el hijo "sale malo" y no cumple con el deber de satisfacer las necesidades maternas, la hija podrá suplir, pero poniendo siempre por delante su propia maternidad. La madre-abuela, entonces, asumirá sin mayor problema el cargo de madre para dos generaciones (y hasta para tres). La maternidad nunca termina, ni tiene límites en el tiempo o en el espacio.

El vínculo madre-hija cumple de todos modos la finalidad de satisfacer las necesidades de la mujer-sin-hombre que ya he señalado al hablar del vínculo madre-hijo en general, pero de distinta manera y en inferior jerarquía con respecto al varón.

Por otra parte este es un vínculo claramente identificatorio. El proceso de identificación es en este caso lineal y sin complicaciones. No hay vacíos fundamentales que lo pongan en jaque.

Bien entendido, la identificación sigue la línea de la mujer-madre, no de la mujer-mujer, por darle un nombre.

La mujer tiene que cumplir un destino fijado por la trama de la cultura. Aprende a cumplirlo desde que hace su entrada en un hogar diseñado para su realización. Este destino implica una manera determinada de ser mujer-madre. No será una madre sin más, habrá de ser una madre-sin-esposo, una madre-abandonada, una madre criadora total de los hijos, marcadora del destino de los mismos, madre también de todo el discurso vincular. Su vida entera no será sino el desarrollo sistemático, por secuencias y escenas, del guión de esta película cuyo director es la misma estructura socio-cultural.

**LA PAREJA**

Si el vínculo varón-madre es determinante y excluyente, el hembra-hijo lo es también. Por ambos extremos está cerrado el espacio de posibilidades para la pareja.

No tienen lazos libres que pueden ser entre sí atados el hombre-hijo y la mujer-madre; solo derivaciones frágiles del cable central sólido pero ya anudado.

Ni siquiera es posible esa vinculación simbiótica en que el hombre toma a su pareja como madre y esta corresponde al juego, porque la verdadera madre es insustituible y el hijo verdadero también.

Me atrevo a decir algo más. El compañero, para la mujer, no va mucho más allá de ser un medio-instrumento necesario para hacerla madre, instrumento del que se puede prescindir cuando ha cumplido su función. En el extremo, cualquier hombre es bueno para esa función, ni tiene por qué ser el mismo. Para el hombre por otra parte, la mujer que le da un hijo lo confirma como varón. Cada hijo para él

es una nueva condecoración en la larga guerra por afirmar su pertenencia al sexo. Para esto en realidad el hijo no es necesario, basta la mujer poseída. Ninguna guerra se gana con una sola batalla.

En tales batallas cada cual obtiene su triunfo, el hombre su sexo, la mujer su maternidad. Pero la mujer además gana un hogar.

La mujer necesita formar su propia familia, mientras el hombre ya la tiene desde siempre y para siempre. El hombre le hace el hogar a la mujer, incluso en la materialidad de las paredes del rancho. Cada nuevo hombre algo le irá añadiendo, le comprará "sus" muebles —de ella—, "sus" ropas, "sus"…

El hogar es propiedad de la mujer. Y dominio exclusivo. Ella fija los límites, las condiciones de entrada y salida. No es propiamente el hombre el que abandona a la mujer, sino esta la que expulsa al hombre, de mil maneras y por múltiples mecanismos enraizados en su inconsciente, donde se ha ido decantando por una tradición multisecular. Por el sistema complementario de mecanismos, el hombre a su vez necesita y desea ser expulsado. Esta complementariedad perpetúa la trama de las relaciones de pareja.

Por esto ha de hablarse más de apareamiento que de pareja. Apareamiento de cuerpos, de necesidades, de intereses, de complementariedades múltiples, que cuando se han actualizado, pierden funcionalidad, cierran un ciclo, y dejan libres a los componentes para iniciar otro.

El nuevo ciclo puede incluso iniciarse entre los mismos componentes. Así, muchas, relaciones aparentemente, estables no son sino ciclos repetidos de apareamiento.

Un vínculo fuerte y estable, múltiples vinculaciones frágiles y transitorias, caracterizan la familia popular.

Familia necesariamente extensa. No hay en este horizonte espacio para familia nuclear[11].

El vínculo fuerte circula por vía femenina a través de varias madres pertenecientes a sucesivas generaciones que conviven y comparten sus funciones maternales. Esta es la columna vertebral de la familia.

---

11 Sobre la familia extensa, en el pasado y en el presente, José Luis Vethencourt ha escrito lo mejor que yo conozca entre nosotros. Como siempre, parco, sintético y claro. Retomando una expresión de Hurtado, señala la presencia actual, sobre todo en nuestros barrios, de una "familia extensa modificada". Cito: "Vemos entonces, no sabemos en qué proporción, cómo en los barrios marginales consolidados han reaparecido esos órdenes familiares cooperativos y protectores y además esos ambientes comunitarios, propios de la unidad urbana, que es la esencia de la pequeña ciudad tradicional" (1988: 65).

**LOS HERMANOS**

Ligado a ella funciona el sistema fraternal.

Los hermanos comparten el mismo útero y a través de él varios úteros anteriores, pero provienen de distintos padres. A su vez, cada uno de ellos está hermanado con los hijos del propio padre con los que no tiene útero común. Esto diversifica y jerarquiza los vínculos fraternales en una intrincada red de acercamientos y rechazos, compenetraciones e indiferencias.

Ante todo, cada hermano está vinculado en una relación personal y diádica con la madre. Esta vinculación es vivida como excluyente y no compartida propiamente con los demás frutos del útero común. Y ello porque la misma madre maneja un vínculo personal con cada hijo en particular. De este modo ella se convierte en el vértice de una pirámide donde confluyen las numerosas díadas del hogar.

Cada uno es hermano del otro a través de su vinculación con la madre común. La fraternidad real circula muy poco de hermano a hermano; su vía central de circulación está mediada por la madre. En cambio con los hermanos de padre la vinculación es más directa, dado que el padre no cuenta en realidad sino como referencia indispensable para saberse hermanos. Entre los hermanos de padre la relación depende más de la convivencia ocasionalmente habida, del entendimiento mutuo logrado, que del propio vínculo de "sangre".

Los verdaderos hermanos son los de madre.

Esto jerarquiza las solidaridades y los compromisos. El hijo varón se siente obligado a proteger y ayudar a sus hermanos maternos, pero no a los otros. Y a los primeros, "por mi mamá". También la hembra, aunque sobre todo "al modo de la mujer", esto es, más como participación de la protección maternal que en los planos de la economía, del trabajo, etc., los cuales por otra parte no están excluidos pues la madre misma tiene que cargar con tales compromisos, por lo menos hasta la adultez del hijo.

Solidaridad y exclusión, cercanía y alejamiento, compromiso de "sangre" y amistad, en distintos grados y diferentes planos, configuran el sistema de relaciones fraternas en el que podemos incluir, con sus particularidades específicas, a los numerosos tíos, primos, sobrinos…

¿Hasta dónde este esquema se constituye en modelo general que norma de alguna manera las relaciones de grupo extra-familiares, esto es, grupo de trabajo, de amigos, político, cultural, religioso, etc. y lo condiciona estableciendo las vías por las que circulan las fuerzas centrípetas y las centrífugas, la composición y descomposición, las solidaridades y los conflictos, la unión y la desunión[12]?

12 Páez es un personaje de nuestra historia, de origen popular. Sobre él dice Ramón

No es el momento de intentar una respuesta. Quede la pregunta como preocupación y sospecha.

¿Y el padre? ¿Dónde está? ¿Qué significa?

**EL PADRE**

He publicado en parte (Moreno, 1987b) y analizado la historia de vida de Pedro. En ella se puede encontrar amplia confirmación de cuanto vengo diciendo sobre la familia matricentrada y sobre la figura del padre. A este respecto, Pedro constituye un modelo sin que para ello sea obstáculo el comentario que me hizo José Luis Vethencourt señalándome que Pedro en un tiempo de su vida "probó padre". De una u otra forma la gran mayoría del pueblo prueba padre fugaz y transitoriamente. De dos maneras sobre todo: con el padre propio o con un padre sustituto.

En la vida de Pedro hay una significativa secuencia padre-padres sustitutos, el último de los cuales soy yo mismo[13]. Puede encontrarse

---

J. Velásquez (1981): "Para José Antonio Páez, la Patria era el paisaje conocido, las gentes amigas desde la niñez, los cantos y las músicas de la horas juveniles. Nada más ni nada menos. Para Páez la Patria era 'la patriecita', sin la angustia continental de Bolívar, sin el problema de juntar pueblos distintos para formar grandes naciones que tanto preocupaba a Mendoza (Cristóbal)".

Lo que Velásquez llama la "patriecita" de Páez, me parece más bien una "Matria" pues son las vinculaciones de "tipo familiar" las que la constituyen.

Clemente Zárraga, amigo del presidente Soublette, quien ha pedido su ayuda para levantar la tropa correspondiente al cantón de Turmero, en 1837, le responde por carta: "… no dejé de sorprenderme que usted orientado de mis compromisos conucales me hiciese llamar al servicio; mas luego que volví de mi sorpresa me consoló la idea de que usted me estima con particularidad y que probablemente esta disposición nacía de la urgentísima necesidad en que se encuentra el gobierno […] El primer paso que di anoche fue llamar al señor Pedro Ramos, antiguo oficial y jefe del Batallón Aragua, con el objeto de comprometerlo a ayudarme con su influjo en la organización de la tropa y no obstante que encontré en él una grandísima repugnancia, no sin razón, porque viven él y sus seis hijos de su trabajo personal, pude al fin reducirlo ya por la estimación que tiene por usted, cuanto porque *conserva conmigo una íntima amistad y nos unen vínculos compadrales* y como usted sabe que *esta tierra es de compadres* no dudo en contar con su activa cooperación…" (en Urbaneja, 1988: 53, énfasis propio). Los ejemplos, antiguos y contemporáneos pueden multiplicarse.

13 Todavía no he procesado suficientemente mi experiencia transferencial paterno-filial con muchos de los niños y jóvenes del barrio, proceso muy difícil de manejar pues no se da en la estructuración terapéutica sino en la vida diaria, en la que no hay asideros teóricos ni técnicos válidos. Menos mal, porque pueden ser distorsionantes. Se crea sobre la marcha, en la dinámica de la vida. Creo haber triunfado sobre la tentación de estructurar, y haberme permitido un máximo, relativo claro está, de libertad. La transferencia —no tengo una palabra mejor, a pesar de su carga teórica— tiene mucho que ver con mi propia transformación. Me ha abierto la posibilidad de pensar —así lo veo, pero no estoy seguro— desde dentro del pueblo.

A veces la transferencia es tan evidente que llega a la conciencia. Pedro le decía a su

allí un impresionante testimonio sobre la relación, no por corta menos significativa, con un padre sustituto inesperado presente en el momento preciso. "La aparición de un ángel", la llamó Vethencourt.

Este "probar padre", pienso, tumbó mi primera hipótesis de trabajo.

Pensé, en efecto, en un principio, que la carencia evidente de figura paterna estable y significativa en el seno de la familia matricentrada, la había hecho prescindible, esto es: tan larga historia de ausencia debía haber producido un proceso cultural de adaptación cuyo resultado había de ser su anulación simple y llana en la vivencia de los sujetos.

La amplia documentación recogida, así como mi propia experiencia, contradice esta hipótesis. El padre significa como vacío no colmado, como ausencia.

Como tal, es objeto de deseo —frustrado— y de rechazo. Amor y odio en conflictiva ambivalencia. Demanda añorante, reproche y alejamiento.

De todos modos su significatividad es muy débil[14].

Pedro lo dice a su manera: "Mi papá para mí significa algo porque él en algunos momentos me ayudó, aunque después me la hizo mal… Lo quiero. Claro, no como a mi mamá. Nunca. La diferencia entre los dos cariños es grande… bastante larga, porque mi mamá para para mí… de mi esposa y mis hijos, mi mamá; ya, bueno, papá y el abuelo… pero no, no, no…, nunca los podré querer a los dos por igual; mi papá pasaría a un tercer plano".

Lo que interesa aquí destacar es la diferencia substancial entre la madre y el padre.

Me cito a mí mismo en el comentario a la historia de Pedro porque resume lo que se puede decir sobre la figura del padre en la familia popular:

> Si para Pedro la figura materna, y por lo mismo el vínculo afectivo con ella, está preservada de toda sombra, la figura paterna y el vinculo correspondiente están marcados por numerosos y significativos signos de negatividad. Del estudio atento del texto de la historia, se deduce que lo característico de la relación con el padre es el sentimiento nunca superado de abandono. La ausencia del padre, y por lo mismo de su afecto, y, en consecuencia, la necesidad frustrada de tenerlo, es el tono que marca la afectividad del vínculo.

---

propio padre, y refiriéndose a mí que estaba presente: "este es mi padre". Nótese lo directo de la expresión, pues no dijo: "Es como mi padre".

14 Juego popular: "Arepitas de manteca pa' mamá que da la teta; arepitas de cebada pa' papá que no da nada".

> Por eso el niño Pedro, y el joven y el adulto Pedro, busca inconsciente, y luego conscientemente, un padre a su alrededor, y, cuando encuentra alguien que está dispuesto a desempeñar desinteresadamente ese papel, se entrega a él con ilusión y confianza. (Moreno, 1987b)

En la casi totalidad de la documentación a que me he referido, el padre es un personaje desdibujado e impreciso. En las autobiografías cortas, no suele ni siquiera aparecer. He necesitado recurrir al interrogatorio. Esto contrasta con los documentos pertenecientes a hijos de extranjeros. En estos casos —españoles, italianos, portugueses, árabes…— el padre suele jugar un papel importante, sea positivo, sea negativo.

La figura verdaderamente fuerte es la madre.

Sobre la *fuerza* de la madre, fuerza en sentido vital, la fuerza de la vida en su plenitud, circula toda una simbología, antes vivida que representada, la cual aparece en el lenguaje.

Si un español quiere significar la fuerza de un acontecimiento, lo llamará "padre". Dirá, por ejemplo, "una tormenta padre" sin reparar en el femenino de "tormenta". Un venezolano, en cambio, muy probablemente dirá: "un aguacero madre", o mejor "madre aguacero" sin reparar tampoco en el masculino de "aguacero". Esto lo ilustra bien una caricatura de Régulo (1990): "Racionamiento madre".

En Venezuela el sentido profundo de la experiencia lo da la madre porque ella es la experiencia fuerte y sin mayores complicaciones pues el padre es una experiencia débil. La identificación está anclada en la madre-sentido, de manera inmediata, casi lineal. No son necesarias las complicadas vueltas que Ortiz Osés se ve obligado a dar en su análisis del film de Bertolucci *La Luna* (1986: 107 y ss.).

En la experiencia del padre predomina lo representado sobre lo genético. Padre es el que cría, no el que genera, cuando está presente[15].

**EL SENTIDO ES MATRIAL**

En el origen, en lo primero, se es ser-en-la-madre, no ser-en-el-mundo, si se considera a cada hombre concreto y no al hombre genérico, abstracto.

Esta experiencia básica, original, es al mismo tiempo originante del sentido, y originante permanente en cuanto la experiencia se prolonga en el tiempo sin rivales posibles que la borren o simplemente la debiliten, como sucede en culturas patricentradas.

---

15 Podría hablarse de "padre social" como hace Balandier (1975: 80) en otro contexto y con otro significado.

Ahora bien, ser-en-la-madre y no en-el-mundo, es, generalizando, ser-en-el-hombre, experimentar el mundo no como "fysis" sino como "humaneza", y además experimentarse como "relacionado-en-humaneza".

Vivirse como madre-de-hijo y como hijo-de-madre es vivirse como relación.

En la experiencia, primero se es hijo —relación— y luego se es yo. Un yo que sigue siendo hijo. No hay razón para que el yo marque una ruptura con el hijo. La relación-hijo se crece a relación-yo (yo-hijo). No se desvanece la relación en el proceso de yoización. Se piensa desde ese yo-relación-hijo; no desde un yo-individuo.

Aquí no se llega a la relación, como en Buber, Levinas y otros, a través de la crítica del individualismo y en base a reflexiones filosóficas o místicas, sino a partir de la implicación en una cultura existente.

Así, pues, en amplios sectores del pueblo venezolano, el sistema de parentesco —para darle un nombre— prevalece sobre el sistema estamental, de clases, de producción, etcétera.

La estructura social del barrio, no es que esté basada en la familia, como acostumbra decir la antropología de las llamadas sociedades primitivas, sino que los vínculos familiares *constituyen* el mundo de vida, el cual está "desacoplado del sistema", para decirlo con Habermas (1987: 215 y ss.).

Sobre la vivencia relacional madre-hijo florece una ética fundamental —fundamento de la posición práxica ante la vida— de tipo afectivo, solidarizante y comunicacional.

Entiendo aquí por ética la matriz de vivencias de valor orientadas a la práctica que definen la posición actuante compartida por las personas pertenecientes a una realidad cultural. Esta matriz no está constituida por normas; las normas definen la moral, no la ética. La ética es la matriz de la moral. La ética está en el ámbito de la pre-representación para no decir que es inconsciente pues es en realidad proto-consciente, en ese quicio en el que vivencia y conciencia se implican y no se distinguen.

Ética matrial de la relación y del don. El matrialismo colorea de afectividad la relación y el don que son las orientaciones-valores fundamentales.

La moral, los preceptos prácticos de la conducta, emanan de esta ética pero no la agotan. La ética va más allá de la moral, invade todo el sistema de valoración. En este sentido, todo el estar-en-el-mundo es ético. También el pensamiento.

La ética de la relación y del don, como ética popular, contrapuesta a la ética de la modernidad, es un tema que he desarrollado con

relativa amplitud en dos trabajos publicados (Moreno, 1989a y 1989b). A ellos me remito.

**LA INTERPRETACIÓN DE JOSÉ LUIS VETHENCOURT**

José Luis Vethencourt ha abordado el tema de la familia venezolana en un primer trabajo de 1974, y de nuevo, de manera directa o indirecta, en varios otros (1982, 1983, 1988a, 1988b, 1989, 1990) además de en múltiples entrevistas periodísticas, radiales y televisivas.

Para él la familia venezolana es atípica e inestructurada:

> Es en los estratos más carenciados, desde el punto de vista económico, donde es más grave la carencia social expresada en la inestructuración de la vida familiar. Sostenemos que, en general, la familia venezolana se caracteriza históricamente por su atipicidad, incongruencia, ambigüedad, inconsistencia e inestabilidad. En extensos sectores predomina además una estructuración familiar de base puramente impulsiva, con regresión egocéntrica de las actitudes sexuales, la cual despersonaliza y empobrece trágicamente las relaciones entre el hombre y la mujer. Se presenta, en forma abierta o soterrada, una verdadera guerra de los sexos vivida como rivalidad y mutuo recelo. Todo esto, como se comprende, tiene que traducirse forzosamente en una inestructuración o vacío cultural de las pautas e instituciones esenciales para el ejercicio de la paternidad. (Vethencourt, 1974: 67)

Todo ello sería producto de la transculturación producida por la conquista y colonización, en un principio, y la neocolonización económica posterior. La colonización española, por una parte, destruyó las culturas autóctonas y, por otra, no tuvo éxito en el transplante de sus propias formas de vida, sobre todo en los pueblos nuevos a los que, según la clasificación de Darcy Ribeiro, pertenece Venezuela.

> Tal fracaso del trasplante se tradujo en un mero mimetismo exterior de formas de vida foráneas para la mayor parte de la población y en la formación de enclaves culturales, pretendidamente legítimos en el seno de los grupos dominantes, los cuales de todos modos habrían sufrido una cierta deformación respecto a su modelo europeo. (Vethencourt, 1974: 67)

Ello impidió la estructuración de una cultura propia que tampoco fue posible después de la independencia, pues la nueva colonización capitalista inducía, ahora por vía económica, otra aculturación.

Según Vethencourt ya los conquistadores sufrieron, por las nuevas circunstancias en que se vieron envueltos, una regresión a formas familiares "superadas" en su país de origen, regresión que se

perpetuó en sus descendientes, los mantuanos. Surge así el doble vínculo sexual con la doble familia, la legítima y la ilegítima.

Los sectores sociales dominados, por su parte, no gozaron nunca de las seguridades económicas y de la propiedad de la tierra que pudieran sostener una estructura familiar conyugal. No se daban las condiciones mínimas de seguridad y estabilidad.

El adoctrinamiento de la Iglesia y del Estado colonial lo más que pudieron conseguir fue una "mera aspiración formal que jamás llegó a realizarse" (Vethencourt, 1974: 68). Por consiguiente:

> En la plasmación socio-económica de nuestros países se habría producido pues un vacío cultural. Tal vacío cultural trajo como consecuencia una regresión psico-social enmascarada tras el concubinato; regresión que le devolvió a las mujeres un predominio absoluto sobre los hijos y a los hombres el predominio, dominación, explotación sexual sobre las mujeres (machismo). El sexo se hizo entre ellos asunto de honor y vergüenza. Se acabó todo tipo de inserción trascendente de la actividad sexual dentro del marco sexual estatuido. (Vethencourt, 1974: 68)

Todo esto explicaría el matricentrismo, que es calificado por Vethencourt como un

> intento fallido de establecer una consanguinidad matrilineal, que no cumple con su función por ausencia de las otras condiciones típicas y a la postre desemboca en una muy frecuente poliginia sucesiva e itinerante y, a la vez, en una frecuente poliandria, también sucesiva, pero menos itinerante. Formas atípicas, indiferenciadas, nada alegres y tocadas por la culpa y la vergüenza. (Vethencourt, 1974: 69)

A partir de esta situación, que él califica como "endeblez de la vida familiar organizada", desarrolla una caracterización de la estructura intrapsíquica de los individuos, considerando como probable una repercusión negativa en la plasmación de los papeles sexual y social entre las clases marginales aunque funcione con "su mínimo potencial" en la "consolidación del núcleo subjetivo unitario y auto-consciente" (Vethencourt, 1974: 69), dado que la presencia de la madre, aunque primitiva, es suficiente para la crianza básica.

El matricentrismo, que cumple además de la función materna, funciones vicarias y compensatorias de la paternidad, es así una realidad "profunda de nuestra sociedad en los niveles marginales e *incluso en otras clases*" (Vethencourt, 1974: 69, énfasis propio).

El artículo aquí resumido es, sin duda, pionero en el tratamiento del tema y por lo mismo de obligada consulta. Constituye además la

primera hipótesis interpretativa de nuestra más profunda realidad psico-social, superando así en importancia a todos los intentos de aproximación socio-descriptiva.

Hecho este reconocimiento a mi muy estimado amigo y maestro, tengo que señalar mis discrepancias con su opinión.

Ante todo es una reflexión hecha desde un conocimiento —realmente conocimiento— exterior al pueblo mismo. Es producto, pienso, de un auténtico interés humano —no exclusivamente científico— por penetrar en el "secreto" de nuestra realidad popular con una auténtica disposición de ayuda, terapéutica, en el ámbito de un compromiso ético.

Entre las muchas cosas que creo haber aprendido durante mis años de barrio, una es que el pueblo no revela el secreto de su ser a otros. Su secreto en realidad no es secreto en el pueblo y para el pueblo. Resulta secreto para quien no es-de-dentro. Los códigos del pueblo no se interpretan, esto es, no se decodifican en el plano de las representaciones; se viven y, en tal caso, se decodifican, si así se puede decir, en el plano de las vivencias. Quizás con la mediación de la vivencia se puedan decodificar en el plano de las representaciones, pero entonces se trata de una decodificación inevitablemente empobrecedora, aunque necesaria para entendernos.

No sé hasta qué punto pueda hablarse de regresión en los conquistadores. Ciertamente el modelo conyugal de familia estaba predominantemente afirmado en la sociedad española de la época. Pero ¿hasta qué punto era formal y hasta qué punto era real? Se sabe que la bastardía era muy extendida. Constituía una forma de conducta sexual-familiar adscrita sobre todo a la nobleza y a los sectores dominantes, no excluida buena parte del clero. La literatura picaresca es un buen testimonio. Aunque la bastardía fuera más de los nobles que del pueblo, significa que entre el pueblo habían de ser relativamente numerosos los núcleos matricentrados producto de esa misma bastardía. En el pueblo se daba, por otra parte, el matrimonio de facto, o "barraganía" (ver Gutiérrez de Pineda, 1963: 164 y ss., Vol. I). ¿Cuántos conquistadores provenían de núcleos matricentrados? ¿Qué relevancia tenía la bastardía en Extremadura y Andalucía? Téngase en cuenta que aún hoy Andalucía es una cultura con fuerte matrialismo, si no matricentrismo. ¿La doble familia de nuestros "nobles" no reproduce de alguna manera el modelo de la nobleza española? Es claro que aquí se añaden otras circunstancias, como he señalado en nota, entre las cuales hay que incluir las que indica Vethencourt[16].

16 Sobre la familia existe una amplísima bibliografía.

Como dice Flandrin (1979): "El concepto de familia, tal como más comúnmente se define en la actualidad no existe más que desde una fecha reciente en nuestra cultura occidental". Y si se define en términos de familia nuclear (madre, padre e hijos) solo desde el siglo XIX. Anteriormente predomina la familia extensa, cosa que favorece la bastardía. El estudio de Flandrin se limita a los siglos XVII y XVIII en Francia e Inglaterra.

Una visión más amplia la da la monumental "Historia de la Familia" dirigida por Burguiére (1988). En ella puede encontrarse un resumen de lo conocido hasta ahora sobre el tema.

De Flandrin es también "La moral sexual en Occidente" (1984), un importante estudio sobre el tema desde el siglo XVI hasta nuestros días. En él puede verse cómo para la época de la conquista y la colonia, el modelo conyugal de familia, no era de predominio absoluto en Europa.

La reducción del concubinato y la ilegalidad de los hijos empiezan a ser eficaces firmemente solo a partir del siglo XVI en la mayoría de Europa. Puede verse esto en Jack Goody, "La evolución de la familia y del matrimonio en Europa" (1986).

Viniendo al caso de la familia en España, el estudio de Emma Montanos Ferrín (1980) para la Alta Edad Media, señala que "los fueros contemplan como cosa normal uniones no matrimoniales" (Id. 48). La forma de unión no matrimonial está tipificada en el "rapto" que no es solo el robo violento de la mujer sino también "en su sentido más amplio, la toma o desplazamiento de la mujer tras un hombre" (Ibídem). Puede tener lugar sin el consentimiento de los padres con él. Este modelo de establecer una unión no matrimonial, rapto en sentido amplio, está plenamente vigente en nuestros barrios. Puede considerarse que es la manera más frecuente de establecer una unión, generalmente con el consentimiento de la madre, por lo menos la del hombre, que suele recibir en su casa a la mujer. Es frecuente también lo contrario. Las uniones se realizan sin rito alguno, por simple mutuo consentimiento de la pareja.

La sanción en los fueros medievales españoles se da solo en el caso en que falte el consentimiento de los padres.

El reconocimiento social del rapto, o su no sanción, cede a la generalización y rango de licitud del matrimonio durante la Baja Edad Media. El matrimonio se va imponiendo tanto por exigencia religiosa como por interés de la familia extensa y el linaje. Ello no impide la frecuencia de relaciones extramatrimoniales.

Referido expresamente a Extremadura está el trabajo de Paloma Rojo, "La Mujer Extremeña en la Baja Edad Media: Amor y Muerte" (1987).

Cito: "Las relaciones amorosas entre esposos con personas distintas a sus parejas constituyen el grueso de la materia delictiva regulada en la legislación medieval […] El panorama que traducen las fuentes legislativas de los siglos XIII, XIV y XV, nos hacen ver la perduración de esa normativa, pero con la novedad de su recrudecimiento".

A partir del siglo XVI se va imponiendo una moral más rígida y se van haciendo eficaces el control de la Iglesia y el Estado sobre la vida cotidiana española. Señalo dos publicaciones que tratan el tema: Mariló Vigil, "La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII" (1986) y Julia Varela, "Modos de educación en la España de la contrarreforma" (1984).

Sobre España puede ser útil la lectura de la obra colectiva "La Familia en la España Mediterránea (Siglos XV—XIX)" (1987) encabezada por James Casey y presentada por Pierre Vilar.

Para la Edad Media Europea (Francia sobre todo) dos obras fundamentales: Georges Duby, "El caballero, la mujer y el cura" (1987) y Regine Pernoud, "La mujer en el tiempo de las catedrales" (1987).

El adoctrinamiento de la Iglesia y la eficacia del derecho fueran entre nosotros mucho menos exitosos que en otros países de nuestra misma América debido a circunstancias sobre las que no es el caso extenderse aquí. Ello tiene mucho que ver con la persistencia en el tiempo de formas de conducta social surgidas en nuestros orígenes.

En lo que no estoy de acuerdo con mi amigo y maestro es en que se haya producido un vacío cultural. Se ha producido una forma de cultura familiar propia y típica. Solo se puede hablar de atípico en relación con un tipo, pero si no se establece esta comparación y nos centramos en nuestro propio modelo, se verá que en Venezuela lo atípico es el modelo conyugal, lo cual no significa que no pueda ser el deseable.

Nuestra cultura matrial no es, a mi entender, en principio, lamentable, o, por lo menos, no más lamentable que la patrial.

Valorarla positivamente no significa desconocer sus límites y debilidades[17].

No he encontrado que esta forma familiar sea "nada alegre y tocada por la culpa y la vergüenza", por lo menos en su propio medio. La gente de barrio tiene una conciencia bastante clara de pertenecer a un mundo distinto del de los demás, los que viven en las urbanizaciones "burguesas". Cuando se compara, puede sentirse un poco inferior, pero tampoco mucho. Lo que percibe claramente es la diferencia. El otro mundo la bombardea insistentemente y le produce aspiraciones pero no tanto de formas de vida cuanto de productos. De aquí la anomia en el delincuente.

---

17 Hay una tendencia, creo que en todos los autores por mí conocidos que tratan este tema, a enfatizar las notas negativas del modelo matricentrado y a no reconocerle ninguna o casi ninguna positiva, atribuirle la causa de casi todos los males que padece nuestra sociedad, especialmente la juventud, y, hoy sobre todo, el aumento de la delincuencia. Alguno, como Manuel Barroso (1991), apoyándose en que este modelo produce lo que él llama la "destriangulización", nos presenta un panorama que se parece demasiado a un callejón sin salida. Es cierto que propone una alternativa, única por cierto: la educación. ¿Una educación conducida por destriangulizados"? ¿Por quiénes, si no? ¿Traeremos de fuera los educadores?

Todo esto se sustenta en una desvalorización, e incluso condenación, del modelo matricéntrico, dictada desde fuera de él.

No pretendo magnificarlo, pero, si ese es nuestro modelo, de él hemos de partir y no de su rechazo. Lo vamos a tener con nosotros por largos años; quizás siglos. Busquemos, desde dentro, sus proyectos intrínsecos de evolución, el futuro que se anuncia en sus mismas entrañas, y liberemos sus potencias éticas. No pienso que el pueblo tenga que dejar de ser pueblo, el pueblo que es, para acceder a tiempos mejores. Desde sí, desde su mundo de vida y desde su episteme, ha de producirse su futuro. ¿Por qué pensar que este no haya de ser mejor que el que se anuncia desde la modernidad por muy triangulizados que parezcan estar sus individuos?

Las mujeres que tienen hijos de distintos padres y que viven una historia de concubinatos sucesivos, no se sienten —por lo menos no lo he encontrado— culpables y avergonzadas por ello. Han aprendido ciertamente que eso no está bien, pero es un aprendizaje que no pasa del campo de las ideas al de la vivencia profunda.

En parte por lo menos, ahí se sitúa el fracaso del adoctrinamiento eclesiástico. Cuando la Iglesia propone su moral sexual, en forma rígida, a los hijos de una familia matricentrada, produce en ellos un conflicto casi insoluble, pues aceptar esa moral significa condenar a la propia madre, vivencia y símbolo de todo lo bueno que tienen por dentro[18].

Si la propia madre no puede ser culpabilizada, algo errado debe haber en la moral de la Iglesia. Culpabilizar al padre —para ello no hay problema— no resuelve la culpa de la madre. Se opta entonces por una solución práctica. La madre es un don de Dios, lo más grande que Dios le da a uno. No está separada de Él. En lo hondo de la vivencia, Dios es muy maternal aunque oficialmente se le llame Padre. La doctrina de la Iglesia, insistiendo en su bondad y misericordia da pie para ello, puesto que la bondad y la misericordia solo se experimentan

---

18 Significativo el hallazgo de Maritza Montero, en su muestra, al explorar el contacto entre madre e hijo. Hubo de "suprimir para este caso la categoría Pésimo, pues no se dieron respuestas que indicaran únicamente aspectos negativos y traumáticos en la relación. Esto puede deberse a un mejor tipo de contacto, pero no debe descartarse el hecho de que la mayoría de los sujetos que respondieron la encuesta eran de sexo femenino y madres. No obstante el posible sesgo que de ello pudiese resultar parece anularse al examinar la distribución de las respuestas en porcentajes, a continuación:

**Cuadro Nº 18**
Contacto entre madres e hijos

| | Optimo | Bueno | Regular | Malo | No responde |
|---|---|---|---|---|---|
| Alta | 18.0% | 72.0% | 4.0% | 6.0% | 0% |
| Media | 12.4% | 67.8% | 23.2% | 0% | 0% |
| Baja | 8.9% | 60.7% | 26.7% | 1.7% | 1.7% |

Como puede verse, la mayoría de los datos se agrupa entre las categorías *Bueno* y *Regular*, si bien su totalidad señala una clara tendencia a que el contacto entre madres e hijos sea bueno. El nivel alto manifiesta mejores relaciones; seguido predeciblemente por el medio. En el nivel bajo, menos personas dan respuestas que caigan en la categoría "*óptimo*", lo cual podría ser un reflejo de las condiciones de vida de estas personas" (Montero, 1979: 204-205).

Es posible que, como dice Vethencourt (1974: 69), y otros, el niño de hogares matricentrados tenga dificultades para una "plena realización" y arrastre otras dificultades; pero, no es seguro, sin más, que el hogar "típicamente" constituido favorezca por su sola "forma" lo contrario.

en la madre. En ella la agresividad —a veces bien fuerte— es circunstancial y pasajera. Lo permanente es el amor; por lo menos así lo vive el hijo. La Iglesia, por otra parte, si dice oficialmente una cosa, en los hechos es fundamentalmente acogedora y no rechaza a nadie. El cura, cuando se trata de prestar ayuda, no hace distinciones entre casados y concubinos, entre madres con esposo y madres con marido —en el barrio esposo es el casado, marido el concubino—. Se puede pues estar en ella, en la vida, aunque oficialmente no se esté en regla.

La familia matricentrada no tiene nada de tragedia, por lo menos no más que cualquier otra. Este modelo no es "endeble" ni inestructurado. Tiene su propia fuerza y su propia estructura.

En un artículo de 1982 (publicado en 1983), Vethencourt enfoca la familia como centro fundamental en la formación de la persona, punto mediador entre el individuo y las relaciones socio-económicas.

> Sus categorías son: unas exclusivamente psicológicas e interpersonales y otras exclusivamente morales, tomadas de la tradición y la atmósfera social pero asumidas en el seno familiar de una manera absolutamente peculiar, que conforma un verdadero campo de realidad y no de pura idealidad. En la familia se da la transformación entre el hecho social puro y el hecho individual, allí se produce la gran síntesis entre 'sistema' y 'existencia', entre sociedad e individuo". (Vethencourt, 1983: 508)

El autor insiste en rescatar la ética y la moral —no hace distinciones— como componente importante en la vida de cada individuo, contra las críticas demoledoras que se hacen sin tener en cuenta sus consecuencias sociales.

> Se dice que somos bio-psico-sociales, pero por lo mismo somos también bio-psico-morales. Lo social se traduce como actividad ética y moralidad actuante en el seno familiar, pero siempre a través de un condicionamiento, en parte inconsciente y en parte claramente consciente, de la *peculiar manera* como se da en el transcurrir de *cada familia* esa impronta ética del ambiente social y cultural. (Vethencourt, 1983: 508)

Sin detenerme en el estupendo análisis de la ética en relación al yo y al súper-yo, paso, pues es lo que hace a este trabajo, a considerar los contenidos éticos que, según Vethencourt, unos provienen de la madre y otros del padre.

De la figura materna parecen provenir:

> El orgullo familiar y el apego a la familia, la relación con lo divino, el respeto a la mujer, la fidelidad, la mansedumbre con los suyos y la violencia

> con los enemigos. La asociación fraterna, la justicia. La constancia en el trabajo. La abnegación. La veracidad. El aguante. El respeto a la jerarquía. Los valores del matrimonio. La disciplina. El respeto a la norma familiar. Los niveles más primordiales a la voluntad. La superación del egoísmo y la capacidad de amar. La fortaleza. Eso que llamamos fortaleza, fe, esperanza, abnegación espontánea y fidelidad a los seres amados, así como también la capacidad de dar amor. Lo cual se traduce como una superación del egoísmo y la adquisición de la capacidad de amar. *Estamos pintando una situación ideal*. (Vethencourt, 1983: 511, énfasis propio)

En la relación con la figura paterna se refuerzan muchas de las realidades éticas provenientes de la madre y se inducen otras.

> Tenemos así que la relación con el padre produce en condiciones aceptables lo que podríamos llamar temple, veracidad y honestidad. El aguante, la disciplina, el orden, la asociación fraterna, el respeto a la ley, la ambición de realizarse, el coraje, la amistad, la honradez, el amor a la mujer, la constancia en el trabajo y la voluntad. La justicia. La guerra contra los enemigos. El orgullo familiar. La fidelidad a ciertos principios. El respeto y acatamiento a la autoridad legítima al lado de una enorme sensibilidad para la injusticia por parte de esta misma autoridad. El amor al trabajo. La responsabilidad. El respeto a la norma social general. La objetividad. El hacer cumplir la ley, etcétera. (Vethencourt, 1983: 511)

Las dislocaciones en la vida familiar producirían, según esto, dislocaciones en la estructura ética de los sujetos. Vista la familia venezolana como dislocada, se explicarían así muchos, si no todos, de nuestros problemas sociales, uno de los cuales, central, es la situación de la mujer.

Sobre la mujer, Vethencourt hace una afirmación que comparto plenamente y que me parece importantísima:

> Este tema (la pasividad de la mujer), sobre el cual me han pedido que opine en el presente artículo, se resuelve sencillamente, a mi juicio, diciendo que en nuestra historia "la mujer" ha sido pasiva hasta hace unos cincuenta años aproximadamente, pero que la "madre" ha sido *súper-activa* a lo largo de toda la historia de la sociedad occidental y con énfasis muy particular en ciertas sociedades latinoamericanas. (Vethencourt, 1983: 523, énfasis propio)

Esta afirmación es válida sobre todo para Venezuela, si bien Vethencourt la hace más amplia y la refiere a toda la humanidad remontándose hasta el neolítico, siguiendo una línea paralela a

Bachofen, Mayr y Ortiz Osés. Creo que nuestra realidad venezolana tiene, no obstante, sus peculiaridades.

Sobre las listas de valores morales maternos y paternos se puede discutir, concordar y discrepar. No me detendré en ello pues aquí lo que me interesa no son tanto los valores cuanto su matriz y a ello ya me he referido.

Comparto con José Luis plenamente la importancia que tiene la estructura familiar en la génesis de la ética pero no solo para los individuos, sino sobre todo para la formación cultural completa.

Pienso que si la madre está en el origen del vivirse-como-relación, el padre, en el mundo conocido, introduce el principio de individuación, la ruptura de esa vivencia original y el nuevo, post-adolescencia, vivirse-como-individuo.

¿Y el vivirse-como-persona, relación singularizada?

¿No será el lugar de la pareja?

**HOMO CONVIVIALIS**

Hay todavía que añadir algunos datos sobre el mundo de vida del hombre de nuestro pueblo.

Lo primero que entiendo en la vida de mi comunidad popular es que para ese hombre *las cosas son menos importantes que las personas*. Lo que en su vivencia cotidiana se configura sobre el fondo del todo-real es la persona y no la cosa, (solo el delincuente actual parece empezar a centrarse en las cosas contra las personas). Esto se evidencia en el descuido de los objetos en general y del dinero en particular. Su pobreza no es propiamente carencia de recursos sino más bien despreocupación, minusvaloración de los recursos. Esto tiene consecuencias sociales, económicas y políticas determinantes para la construcción de la sociedad venezolana que no han sido consideradas porque desde la episteme burguesa, tan visual, no se puede ver sino lo que ella misma declara como visible.

Resulta así totalmente inadecuada para el pueblo la categoría "modo de producción" como instrumento de comprensión.

En su experiencia-vivencia más profunda y cotidiana, el habitante del barrio no es un "homo economicus", ni un "homo faber", lo cual no significa que no se maneje también en la economía y en la producción. Lo hace, pero de una manera subordinada, secundaria.

Vive en un modo de producción, que es el modo de producción moderno, pero este no lo constituye como ser-en-el-mundo, no lo hace existente. Tampoco otro modo de producción cualquiera. La producción no es su mundo. Su mundo es la vida-entre-los-hombres que se hace realidad sobre todo en el lugar de vecindad y de familia. Sale de

él, aun cuando no se desplace físicamente, para pasar por el mundo de la producción, como necesidad inevitable e ingrata, pero su mundo de vida es la convivencia.

Por eso he dicho en otra parte que nuestro hombre es propiamente un "homo convivialis" (Moreno, 1989c)[19].

Su praxis existencial no es la producción sino la relación interhumana, unas veces pacífica-amorosa, otras conflictiva-agresiva, pero siempre relación.

En este sentido el hombre del pueblo no vive en un mundo-de-cosas sino en un mundo-de-personas.

Si, siguiendo a Dussel (1988), el proyecto es el fundamento del propio mundo y el proyecto del burgués es "estar-en-la-riqueza", el proyecto y fundamento del mundo popular es *estar-en-la-relación* (humana).

Siendo ello así, este hombre vive primaria y fundamentalmente un mundo humano y, solo secundaria y derivadamente el mundo físico.

Esto, en el modo de conocer, tiene consecuencias que postulan una episteme radicalmente distinta de la moderna. No importa saber si esta episteme los científicos "modernos" la puedan caracterizar de primitiva, medieval, rural, preindustrial, precapitalista o salvaje.

Es distinta y vale la pena pensar si sobre ella, hasta ahora marginada y despreciada, puede construirse un modo de comprensión del todo-real fecundo y una "ciencia" verdaderamente otra.

---

19 El venezolano de nuestro pueblo es hombre conviviente antes que cualquier otra cosa. Por eso los enfoques "izquierdistas" clásicos han fallado radicalmente al "conocerlo" desde la teoría marxista. La convivencialidad de que aquí se habla está muy lejos de lo que entiende Iván Illich (1975). lllich sitúa su convivencialidad "en el epílogo a la era industrial" (Ibídem: 9). En la era industrial "el monopolio del modo de producción industrial convierte a los hombres en materia prima elaborada de la herramienta" (Ibídem: 11). Se trata, por tanto, de diseñar una nueva relación hombre-herramienta. "Llamo convivencial a aquella (sociedad) en que la herramienta moderna está al servicio de la persona integrada a la colectividad y no al servicio de un cuerpo de especialistas. Convivencial es la sociedad en la que el hombre controla la herramienta […] *convivencial es la herramienta, no el hombre*" (Ibídem 1975: 13, énfasis propio), lllich propone un proyecto de reconstrucción de la sociedad en la que la convivencialidad, así entendida, sea su base y no la productividad (industrial). Se trata, pues, de un proyecto pensado desde la modernidad y encaminado, supuestamente, a superarla.

Alejandro Moreno

# *EL ARO Y LA TRAMA*

## UNA EPISTEME DE LA RELACIÓN (FRAGMENTO)

"Y derrumbándose de vuelta en la silla curul, unió las manos, se tronó los dedos y añadió, pensando cada palabra:
—Decretamos… la inexistencia… de un… mundo… nuevo… Miró el silencio que le rodeaba.
Con un gesto desdeñoso de la mano, despidió a la compañía".
Carlos Fuentes

"Son peligrosos porque forman parte de una banda por siglos segregada. Esa… ¿Cómo le diría? Esa nación metida dentro de otra. El Rendón lo sabe. Debemos desintegrar esa baja masa que hemos mantenido por siglos unida. Agucemos primero, en quienes sea posible de esa gente, el estímulo de la ambición; unos contra otros, y luego el del predominio del individuo; que piquen el dulzor, o el veneno, de la ambición individual. Y los manejaremos y aprovecharemos. Y hay que quitarles esa lengua antigua en que tan bien, tan fulminantemente, se comunican, se enardecen, se confabulan".
José María Arguedas

"No me preguntes
cuántas veces por segundo
mueve las alas el colibrí.
Pregúntame, por ejemplo,
qué estamos haciendo por Haití".
Alí Primera

**EPISTEME POPULAR**

De todo la expuesto en el capítulo anterior, concluyo que el hombre de nuestro pueblo *se vive*, de partida y por siempre, como *relacionado*. Vive-en-la-relación. La relación es su experiencia-praxis originaria y raigal, desde la que brota toda otra praxis y experiencia, y en la que tiene realidad.

No estoy hablando de la *conducta de relación*, sino de la relación en la que *es* toda conducta, también la conducta de relación.

El mundo popular estará por tanto definido por el vivir-la-relación.

Si tiene sentido el discurso hasta aquí desarrollado, y el mundo de vida pone las condiciones del conocer, la episteme, el modo general de conocer de nuestro pueblo, es un conocer desde la relación y por relaciones.

Estamos ante una episteme que consiste en conocer no por individuos sino por relaciones. La relación no es un derivado construido del individuo sino el individuo un derivado construido de la relación. La relación no es un artefacto necesario sino el fundamento de todo conocer.

Que este fundamento epistémico no sea solo una realidad popular o un remanente del pasado, sino una exigencia profundamente humana, más allá de todo producto histórico que se le haya sobrepuesto y lo haya negado como existente y lícito pueden hacerlo pensar quienes como Buber, Levinas, y muchos otros se esfuerzan por pensar verdaderamente de otro modo desde experiencias sociales lejanas y distintas.

No es, sin embargo, su universalidad lo que me importa aquí, sino su distintividad.

Dos productos culturales latinoamericanos de plena actualidad, por lo menos, parecen estar regidos por el mismo fundamento epistémico: la literatura más relevante y la teología de la liberación.

¿Sobre cuál matriz epistémica está pensado el mundo de Macondo? ¿Y la teología de la liberación?

En otro lugar he señalado la radical oposición entre la actitud de Lutero —teología del individuo— y la de Leonardo Boff —teología de la comunidad— ante retos similares (Moreno, 1989c).

Ignacio González Faus, un teólogo europeo, lo ha reconocido expresamente:

> Una reciente obra de antropología teológica latinoamericana (la de J. Comblin) hace arrancar su estudio de la experiencia de las *comunidades* creyentes […] En cambio, cualquiera de los tratados clásicos europeos sobre el mismo tema […] (incluido mi reciente *Proyecto de Hermano*) habla siempre del hombre considerado como *individuo* […]. Occidente sigue siendo hijo (a veces esclavo) del individualismo de la Modernidad […]. Lo novedoso de la teología latinoamericana es hasta qué grado la experiencia creyente y la vivencia espiritual son experiencias comunitarias en su modo de realización, pero también muchas veces en su contenido […] Metz lanzó en los años sesenta aquel grito programático de desprivatizar la fe y la

> teología […] aquel programa sigue prácticamente incumplido en Europa […] porque el marco cultural en que se hace la teología quizás rechaza ese programa más que exigirlo. (González Faus, 1989; énfasis del original)

El testimonio de la teología latinoamericana de la liberación que, si bien no es la única que se hace en nuestras tierras, es sin embargo la más característica y original, la más propiamente nuestra, no se trae aquí sino como expresión de otra forma de hacer conocimiento, no a partir del individuo sino a partir de la relación. Contrasta sintomáticamente con la incapacidad del mundo europeo para desprenderse de la huella epistémica individuo en un tipo de conocimiento llamado por su misma naturaleza a ser mediación para la construcción de comunidad. De una manera intuitiva, y como de pasada, el mismo González Faus (1989) atribuye al "inconsciente cultural del Primer Mundo" esta incapacidad. Ese inconsciente cultural, entendido en el contexto de todo el ensayo, se acerca a lo que aquí vengo proponiendo como episteme.

## APROXIMACIÓN ÚLTIMA A LA RELACIÓN DESDE LA MODERNIDAD

Seguramente nadie como Apel y Habermas ha ido más allá en el estudio acucioso, filosófico y técnico, de la comunicación que no puede entenderse sino en el ámbito de la relación. Pero sintomáticamente ellos lo inscriben en el campo de la acción y de la razón. Acción comunicativa y razón comunicativa son los conceptos centrales, en donde lo comunicativo es el adjetivo y acción y razón los sustantivos. No se plantean, ni siquiera como posibilidad, partir de la comunicación, y menos de la relación, hacia la acción y la razón.

La *razonalidad* —permítaseme la palabra— moderna es su distintividad.

A mi entender el motivo está en el fundamento epistémico que sostiene su pensamiento: la representación-huella individuo. Si se piensa sobre ese trasfondo, acción y razón son primeras en el sujeto-individuo y la comunicación segunda.

Segunda será también la comunidad, esto es, derivada del individuo.

Si se piensa, en cambio, desde la relación, la acción y la razón vienen a ser derivados y por lo mismo mediaciones a servicio de la persona, ser-de-relación.

He aquí por qué en el "inconsciente del primer mundo" y, por consecuencia, en toda su praxis, la persona ha sido siempre instrumentalizada a servicio de la acción y la razón. El endiosamiento de esta última en el París de la revolución no es una enormidad cometida

por exaltados extremistas primarios sino más bien la revelación en tiempos de crisis, propicios a la sinceridad desinhibida por debilitamiento de los controles represivos, del más profundo sentido subyacente a la cotidianidad burguesa.

Una obra tan compleja y, por lo menos en intención, tan completa como la "Teoría de la Acción Comunicativa" de Habermas (1987) dedica todo su discurso a exponer y justificar, pero no fundamentar, su mismo punto de partida: acción comunicativa.

Toda la justificación, y por supuesto la explicación y comprensión, se hace en el seno de la totalidad-modernidad-europea a cuya racionalidad, después de larga y exhaustiva discusión, se da valor de *universalidad*. Ni por asomo se plantea la posibilidad de existencia del totalmente otro. Lo diferente, el pensamiento mítico, es analizado en forma tal que revele su no-otredad, su mismidad en la totalidad de la razón moderna al ser conocido como antítesis y, por tanto, como elemento dialéctico del todo. "Constituyen, en lo que se refiere a las condiciones de un modo racional de vida en el sentido indicado, una antítesis de la comprensión moderna del mundo. De ahí que quepa esperar que en el espejo del pensamiento mítico resulten visibles los presupuestos hasta ahora no tematizados en la mentalidad moderna" (Habermas, 1987: 71).

Se trata de una racionalidad pensada desde el individuo: "Llamamos racional a una persona que interpreta sus necesidades a la luz de los estándares de valor aprendidos en su cultura; pero sobre todo cuando es capaz de adoptar una actitud reflexiva frente a los estándares de valor con que interpreta sus necesidades" (Habermas, 1987: 39).

"Nuestras consideraciones pueden resumirse diciendo que la racionalidad puede entenderse como una disposición de los sujetos capaces de lenguaje y acción" (Habermas, 1987: 42).

El "individualismo" de todo esto no le pasa desapercibido a Habermas; es demasiado inteligente para ello: "Este concepto, a causa de su corte individualista y ahistórico, no es utilizable sin más en una consideración de tipo sociológico" (Habermas, 1987: 70). En realidad no es rechazado por individualista y ahistórico, si nos atenemos al texto, sino por su inadecuación a lo sociológico. Para incluir esa racionalidad en el estudio social, recurrirá a reinterpretarla en el contexto social e histórico del "mundo de la vida racionalizado".

Ahora bien, "el mundo de la vida" es ante todo un "horizonte en el que los agentes comunicativos se mueven ya siempre" y "queda por su parte delimitado en conjunto por el cambio estructural de la sociedad y se transforma a medida que se produce ese cambio" (Habermas, 1987: 169).

En el "mundo de la vida" aparecen siempre en figura los agentes individuales que comparten y se comunican. La relación sigue siendo segunda al individuo.

Ya en el Prefacio el autor deja claro cuál es el horizonte de problemas en que se mueve su investigación: "En lo que se refiere a la actualidad el motivo de esta obra salta a la vista. Desde fines de los años sesenta las sociedades occidentales se aproximan a un Estado en que la herencia del racionalismo occidental ya no resulta incuestionable" (Habermas, 1987: 11).

Sus problemas son las relaciones entre las superpotencias y entre el Estado europeo y sus sociedades. Para nada los pueblos dominados externos al centro.

Por posición asumida Habermas rechaza plantearse el problema de la fundamentación:

> Estas grandiosas unilateralizaciones que constituyen el sello de la modernidad no necesitan ni de cimentación ni de justificación en el sentido de una fundamentación trascendental, pero sí que necesitan darse razón a sí mismas del carácter de ese saber y encontrar una respuesta a las dos cuestiones siguientes: la de si esa razón objetivamente escindida en sus momentos puede todavía mantener una unidad y la de cómo establecer una mediación entre las culturas de expertos y la práctica cotidiana. (Habermas, 1987: 564)

Así no se posibilita la duda sobre el propio mundo.

Habermas se esfuerza por construir una ética de la comunicación que pueda basar una sociedad distinta y permitir una crítica de la sociedad actual sobre la base de una pragmática universal a partir del hecho universal del lenguaje que por lo mismo lleva en sí unas normas universales del lenguaje comunicativo en cuanto constituyentes del mismo.

Ágnes Heller critica así la posición de Habermas: "El hombre habermasiano, en cambio carece de cuerpo, no tiene sensaciones; la 'estructura de la personalidad' se identifica en él con la cognición, el lenguaje y la interacción. Si bien Habermas acepta la distinción aristotélica entre 'vida' y 'vida buena', se tiene la impresión de que la buena vida consiste solo en la comunicación racional y que cabe abogar por las necesidades sin sentirlas" (Heller, 1984: 287).

Gadamer, así mismo, se distancia de Habermas:

> Todo consenso lingüístico no solo presupone un acuerdo sobre los significados de las palabras y sobre las reglas de la lengua que se habla; por referencia a las "cosas", en todo lo que puede discutirse con algún sentido hay

> muchas cosas que permanecen indiscutidas. Al parecer el que yo insista en este extremo atestigua una tendencia conservadora que sustraería a la reflexión hermenéutica su auténtica tarea crítica y emancipadora.
>
> Este es, sin duda, un punto esencial. La discusión ha sido sostenida sobre todo por Habermas, como continuador de la "teoría crítica" y por mí. Una y otra parte hemos procedido de manera que han entrado en juego presupuestos últimos apenas controlados; por parte de Habermas y otros, que se atienen al viejo lema de la Ilustración de resolver prejuicios obsoletos y superar privilegios sociales por el pensamiento y la reflexión, sigue percibiéndose la fe en un "diálogo libre de coerción" Habermas introduce aquí el presupuesto básico del "acuerdo contrafáctico". Por mi parte me siento profundamente escéptico frente a la fantástica sobreestimación que con ello atribuye el pensamiento filosófico a su papel en la realidad social; dicho de otro modo, mi escepticismo se dirige contra una sobreestimación irrealista de la razón en comparación con las motivaciones emocionales del ánimo humano. (Gadamer, 1977: 659-660)

La acción comunicativa es, sobre todo, acción, que se resume en seguir la forma correcta de comunicarse y entenderse. Y esta no puede ser sino racional, en último término con arreglo a fines. La comunicación, pues, para Habermas, hay que hacerla, con una acción que parte de los individuos y a ellos llega.

Desde una perspectiva relacional, la comunicación no hay, en primer lugar, que hacerla, sino que liberarla. Está colonizada, en términos habermasianos, por la racionalidad. Pertenece al mundo de la vida y este se halla colonizado por el sistema. Se trata, pues, de descolonizar uno y otra. La acción comunicativa, racional, propuesta por Habermas, aparece así como un intento más de que el sistema ocupe también ese espacio del mundo de la vida, pues la razón ilustrada es la fuerza misma del sistema.

Si hay que pensar una pragmática universal de la comunicación —no de la acción comunicativa— ha de hacerse no a partir del lenguaje, de "las situaciones de habla"[1], sino de la analéctica (ver Dussel, 1988) de la relación.

Plantear estos problemas exclusivamente en términos de lenguaje, es, a mi entender, confundir información con comunicación. Parece

---

1 "A la base del deslinde entre lingüística y pragmática universal he empezado poniendo la distinción usual entre oraciones y emisiones, pues la generación de oraciones conforme a las reglas de la gramática representa algo distinto que el empleo de oraciones conforme a reglas pragmáticas que forman la infraestructura de las situaciones de habla" (Habermas, 1989a: 326). Aunque sea distinto, es siempre el empleo de oraciones el espacio de la comunicación.

que desde la huella-individuo no se puede plantear en otros términos, pues la comunicación no informativa, o no exclusivamente informativa, resulta intematizable. Las críticas de Heller y Gadamer parecen apuntar en esta dirección pero no ofrecen una opción distinta.

Apel, en el mismo intento, pretende ir más allá, a una pragmática trascendental, fijando las condiciones de posibilidad de una ética de la intersubjetividad y la responsabilidad. En esto, en el fundamento, difieren Habermas y Apel. En tal sentido, como dice Adela Cortina (1985: 16), Apel "quedaría prácticamente solo en su pretensión de fundamentación filosófica última".

Apel entiende que el liberalismo es impotente para producir una intersubjetividad que trascienda el contrato entre individuos para estratégicamente, esto es, en ordenación de medios a fines, acordar los intereses en contraste y, por ello, opta por un "socialismo filosófico, que conciba la razón práctica como razón por naturaleza *comunicativa*, engendrará dicho socialismo filosófico una actitud solidaria, consciente del ser comunitario del individuo, incapaz de entenderse a sí mismo si no es desde la comunidad a que pertenece" (Cortina, 1985: 20).

El hecho es que no solo el concepto de intersubjetividad sino el uso mismo que de él se hace implica ya un partir de los sujetos y no de la relación.

En el transfondo late el individuo-sujeto como huella epistémica. Lo mismo hay que decir de la comunidad como horizonte necesario para la autocomprensión del individuo.

Siempre es el individuo lo primero.

Apel piensa desde su totalidad, y ello queda claro en la defensa que hace de la razón contra el irracionalismo contemporáneo —su antítesis dialéctica— sin plantearse la posibilidad de una exterioridad a la razón europeo-moderna (véase Apel, 1986).

> En realidad, a todos los que actualmente cuestionan la racionalidad occidental en su totalidad, nada les interesa menos que reflexionar sobre la circunstancia de que ellos 'after all' participan en el juego del lenguaje de la argumentación filosófica y no pueden dejar de recurrir implícitamente (es decir, como algo evidente) a las *peticiones de validez universal de la racionalidad filosófica*. (Cortina, 1985: 23)

Su reciente propuesta de una "semiótica trascendental en cuanto pragmática trascendental del lenguaje" se sitúa claramente en la tradición de la modernidad europea, en su "totalidad" y ya desde el proyecto mismo. La propuesta es concebida como una salida a la crisis de la fenomenología en un intento por superar las deficiencias de

la crítica lingüístico-hermenéutica que a ella se le hacen, al mismo tiempo que se reelabora una teoría de la "evidencia fenomenológica". La evidencia fenoménica, cerrada en la conciencia, es superada "en dirección de la verdad intersubjetivamente válida de la interpretación de los signos" (Cortina, 1985: 193).

Esta propuesta ofrecería una fundamentación trascendental-pragmática a la "necesaria coincidencia entre *evidencia y consenso*", lo que permitiría pensar en una evidencia intersubjetivamente válida, verdadera.

Todo esto puede ser muy válido, pero en el seno de una determinada episteme, la episteme moderna del primer mundo. La interesantísima y profunda discusión apeliana, más allá de su validez (o no) intra-epistémica, *testifica* el gravísimo problema a que ha llegado la modernidad: no sabe cómo fundamentar, y justificar, una *comunicación* que parece haberse hecho imposible. El consenso es, evidentemente, solo posible, si lo es, dentro de una Totalidad misma, a juzgar por los argumentos de Apel; pero el esfuerzo, y las dudas, del mismo Apel, evidencian que en la *totalidad modernidad*, esa posibilidad es muy endeble, por no decir solo aparente.

Si la modernidad ya no deja espacio a la comunicación intraepistémica (su episteme) —pues a esa carencia apunta la misma discusión de Apel— ¿Cómo se podrá comunicar con otras epistemes distintas?

La episteme popular no puede esperar de la modernidad ningún tipo de aceptación, comprensión o reconocimiento. Ni siquiera puede esperar un mínimo reconocimiento, práctico, de su derecho a la existencia.

Adela Cortina cierra su estudio sobre Apel con esta apelación al mundo de la vida: "El mundo de la vida sigue, impenitente, defendiendo sus derechos. Y tal vez sea en este *humus de verdades* prácticas donde tenga su suelo nutricio una razón comunicativa íntegramente humana" (Cortina, 1985: 232).

Pensar desde la relación es situarse en la exterioridad de la totalidad de la modernidad, permanecer a la intemperie en la marginalidad.

Con la relación como fundamento, y no con la pragmática universal o trascendental del lenguaje y la argumentación, se salva el cuerpo de los hombres, su sensibilidad, su sufrimiento, su libertad, su persona, en fin.

[…]

**BIBLIOGRAFÍA**

Almécija, Juan 1989 "El matrimonio de los esclavos negros venezolanos, base de la estructura familiar esclava", ponencia en Encuentro *La evangelización durante la Colonia* (Caracas: UCAB).

Aznar Gil, Federico 1985 *La Introducción del Matrimonio Cristiano en Indias: Aportación Canónica (siglo XVI)* (Salamanca: Universidad Pontificia).

Balandier, Georges 1975 *Solitude et communication* (Neuchâtel: Éditions de la Baconnière).

Barroso, Manuel 1991 *Autoestima del venezolano, democracia o marginalidad* (Caracas: Galac).

Burguiére, André y otros 1988 *Historia de la familia* (Madrid: Alianza).

Casey, James y Vilar, Pierre 1987 *La familia en la España mediterránea (Siglos XV-XIX)* (Barcelona: Crítica).

Clarke, Edith 1975 *My Mother who Fathered Me: A Study of the Families in Three Selected Communities of Jamaica* (Londres: George Allen Unwin Ltd.).

Cortina, Adela 1985 *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria: ética y política en K. O. Apel* (Salamanca: Sígueme).

De Leonardi, María Teresa 1983 "Evolución psicosocial de la familiavenezolana" en *Venezuela; biografía inacabada* (Caracas: Banco Central de Venezuela).

Duby, Georges 1987 *El Caballero, la Mujer y el Cura* (Madrid: Taurus).

Dussel, Enrique 1988 *Introducción a la filosofía de la liberación* (Bogotá: Nueva America).

Fabregat, Esteva 1987 *El mestizaje en Iberoamérica* (Madrid: Alhambra).

Flandrin, Jean Louis 1979 *Orígenes de la familia moderna* (Barcelona: Crítica).

Flandrin, Jean Louis 1984 *La moral sexual en Occidente* (Barcelona: Granica).

Freire, Gilberto 1977 *Casa-Grande y Senzala* (Caracas: Ayacucho).

González Faus, José Ignacio 1989 *Individuo y comunidad* (Santander: Sal Terrae).

Goody, Jack 1986 *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa* (Barcelona: Herder).

Gutiérrez de Pineda, Virginia 1963 *La familia en Colombia. Vol. I: Transfondo histórico* (Bogotá: Facultad de Sociología).

Gutiérrez, Alfonso 1987 *El concubinato y la estabilidad familiar en Venezuela* (Caracas: Trípode).

Habermas, Jürgen 1987 *Teoría de la acción comunicativa* (Madrid: Taurus).

Heller, Ágnes 1984 *Crítica de la ilustración: las antinomias morales de la razón* (Barcelona: Ediciones Península).

Hurtado, Samuel 1991 "La matrilinealidad en Venezuela". Tesis doctoral (UCV) mimeo.

Lewis, Oscar 1983 *La vida* (Barcelona: Grijalbo).

Manrique, Beatriz 1985 *Un cambio a partir del niño* (Caracas: Edic. del Rectorado de la UCV).

Martí, M. 1988 *Documentos relativos a la Visita Pastoral: Libro personal* (Caracas: Academia de la Historia).

Mayr, Franz 1989 *La mitología occidental* (Barcelona: Anthropos).

Montanos Ferrín, Emma 1980 *La familia en la Alta Edad Media española* (Pamplona: Universidad de Navarra).

Montero, Maritza 1979 "La estructura familiar y su influencia en la formación de los estereotipos sexuales". Trabajo de ascenso (Caracas: UCV) mimeo.

Moreno Olmedo, Alejandro 1989 "El vínculo afectivo con las figuras parentales a través de una historia de vida" en *Anthropos* (Venezuela: ISSFE) Nº 19.

Ortiz Osés, Andrés 1986 La n*ueva filosofía hermenéutica: hacia una razón axiológica posmoderna* (Barcelona: Anthropos).

Pernoud, Regine 1987 *La mujer en el tiempo de las catedrales* (Barcelona: Granica).

Pollak-Eltz, Angelina 1976 *La familia negra en Venezuela* (Caracas: Monte Ávila).

Pollak-Eltz, Angelina 1988 *Presencia e invisibilidad del negro en Venezuela* (Caracas: Universidad Católica Andrés Bello).

Régulo 1990 "Racionamiento madre" en *Últimas Noticias*, 18 de agosto.

Rípodas Aranaz, Daisy 1977 *El matrimonio en indias* (Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura).

Rojo, Paloma 1987 *La mujer extremeña en la Baja Edad Media: Amor y Muerte* (Cáceres: Institución cultural "El Bracense").

Siso, Carlos 1986 *La formación del pueblo venezolano* (Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República).

Troconis, Ermila 1990 *Indias, Esclavas, Mantuanas y Primeras Damas* (Caracas: Alfadil).

Urbaneja, Diego Bautista 1988 *La idea política de Venezuela: 1830-1870* (Caracas: Lagoven).

Varela, Julia 1984 *Modos de educación en la España de la Contrarreforma* (Madrid: La Piqueta).

Velásquez, Ramón J. 1981 *Los pasos de los héroes* (Caracas: Centauro).

Vethencourt, José Luis 1974 "La estructura cultural atípica y el fracaso de Venezuela" en *Revista SIC* (Caracas) Nº 362, febrero.

Vethencourt, José Luis 1983 "Actitudes y costumbres en relación con los roles sexuales tradicionales", en *Venezuela: biografía inacabada* (Caracas: Ministerio de Estado para la Participación de la Mujer en el Desarrollo / Banco Central de Venezuela).

Vigil, Mariló 1986 *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII* (Madrid: Siglo XXI).

Jacqueline Clarac

# *LA ENFERMEDAD COMO LENGUAJE EN VENEZUELA*[*]

## LE ENFERMEDAD: LUGAR ENTRE DOS POLOS DONDE ACTÚA LA CULTURA

La enfermedad es un intermediario, es a la vez vida y muerte, y el enfermo es a la vez hombre vivo y cadáver; es decir, la enfermedad es el lugar entre dos polos esencialmente "naturales" (en el sentido biológico que damos a este término en la cultura occidental), la vida y la muerte, y radicalmente opuestos; lugar donde es factible para la cultura actuar: El enfermo, en efecto, está en manos de sus familiares, amigos, médicos, es decir, de su grupo sociocultural de referencia, y depende de este: el grupo es el que decide de la vida o de la muerte, según su actitud hacia el enfermo o según su ética. Si abandona al enfermo (como a veces sucede) lo condena; si lo protege y busca su curación por todos los medios, escoge para él la esperanza de vida y la recuperación en función del bien colectivo. Por esto todo grupo humano tiene un sistema de representaciones y prácticas de curación en relación con la enfermedad, o lo que concibe como tal; de modo que esta ha de tener un lugar de primer plano en el fondo común de la antropología.

Ahora bien, cuando el grupo no logra la curación, en la sociedad que sea, desarrolla todo un ritual para la muerte, como compensación simbólica para el muerto y los familiares de él, lo que redunda en beneficio también para el grupo.

La cultura actúa entonces sobre la "naturaleza" (vida/muerte) del hombre en el "lugar" de la enfermedad (lugar, porque es un "pasaje" de la vida a la muerte, y viceversa) y se alía a los dioses, para lograrlo, a los espíritus y fuerzas mágicas. A veces la cultura decide no actuar (ciertas sociedades abandonan a sus enfermos, generalmente en casos de ser estos muy ancianos, o en situaciones desesperadas: epidemias no controlables, famina, etc.) o actuar en el sentido contrario, como en el caso del chamán o médico del grupo que condena a muerte a uno de los miembros de la comunidad, o de ciertos países que utilizan también la pena de muerte como castigo por actitudes consideradas antisociales al extremo. Es el caso también de los niños sacrificados al dios para el bien de la comunidad, como sucedía en las antiguas sociedades andinas de Venezuela y Colombia; aunque se debe hacer la salvación, en estos últimos casos, de que el niño no pertenece totalmente al grupo, él es en parte el "Otro" (pertenece a los dioses).

Actúa entonces la cultura sobre la enfermedad para transformarla de hecho puramente biológico en hecho bio-psico-social. La enfermedad es así concebida para provocar una constante creatividad y producción cultural, en todas las sociedades. En la occidental, por ejemplo, da origen a una constante modificación de la medicina a través de la investigación científica y tecnológica, los descubrimientos logrados, las nuevas teorías acerca de la enfermedad, la creación de instituciones encargadas de la salud (ministerios, hospitales, clínicas, centros médicos, colegios médicos, laboratorios, facultades de medicina, escuelas de enfermeras, etc.) Así mismo, en la más remota y pequeña sociedad amerindia, africana o australiana, es motivo también de investigación y creatividad en botánica curativa y magia curativa; en efecto, si bien el curandero recibe una enseñanza, nunca la repite exactamente pues siempre la modifica en base a su experiencia personal, la enriquece ya que sabe que de su mayor eficacia depende su prestigio de médico, y a veces su vida.

La creatividad se ejerce cultural y lingüísticamente sobre la enfermedad a nivel de la "interpretación" que de esta se tiene. Hemos visto que la noción de "enfermedad" reviste un carácter muy relativo. Es conocido, por ejemplo, que entre los thonga de África del Este son tan frecuentes los parásitos intestinales que se los considera "necesarios a la digestión". Así mismo, entre ciertos indígenas del norte amazónico, son tan frecuentes las deformaciones físicas provocadas por una forma de espiroquetosis, que se trata como casos patológicos a aquellos individuos que no presentan tales características (es decir, los que, en un criterio biomédico occidental, serían considerados

como "normales"), hasta el punto que nadie se quiere casar con ellos como lo indican Ackerknecht y Genest[1].

La enfermedad es también fuente de prestigio social y, por consiguiente, de jerarquía, lo mismo para el médico que logra controlarla o provocarla voluntariamente, que para el enfermo en ciertos casos de enfermedades prestigiosas o de moda (por ejemplo, la tuberculosis en la Europa del siglo XIX. En muchas pequeñas sociedades el médico es también el sacerdote y el jefe político del grupo, es sobre todo el que monopoliza los principales medios de control social, con sus recursos sociomágicos. En otras se vuelve el principal rival del jefe, dividiéndose así el poder entre ellos: Poder político para uno, poder sagrado para el otro; este último es el poder sobre la vida y la muerte, que constituye el poder por excelencia en la representación humana.

En Venezuela el gremio médico es probablemente el gremio de mayor poder simbólico, razón por la cual todos los padres de familia desean tener por lo menos un hijo médico (fenómeno que ha causado muchos problemas a las facultades de medicina, por el cupo).

De modo que la enfermedad, fenómeno biológico al origen (ya que la compartimos con todo el reino animal y con el vegetal, incluso con el mineral) engendra una enorme creatividad cultural (social, familiar, sanitaria, mágica, religiosa, política, educativa, legislativa) a causa de la enorme cantidad de actividades que han de desarrollarse alrededor de los enfermos y que varían según las culturas. Pero al mismo tiempo esta actividad cultural, al ocuparse de la enfermedad, encierra esta en un marco conceptual y la convierte así en "cosa cultural", lo que facilita entonces actuar culturalmente sobre ella, como de hecho sucede en todo grupo humano. Por esta razón la enfermedad no puede ser solamente un objeto de estudio para la medicina, es y debe ser un objeto fundamental de estudio para el antropólogo y, en general, para todo científico social.

Por las características que tiene entonces la enfermedad, fenómeno netamente intermediario entre la "naturaleza" (en el sentido occidental del término) y la "cultura", ya que participa de la esencia de ambas, se le debe dar por lo menos a nivel teórico, tanta importancia en teoría antropológica como a la prohibición del incesto, a causa de la producción cultural que engendra, hasta tal punto que se invierte la relación, y que la cultura misma puede engendrar la enfermedad.

La prohibición del incesto, cuya importancia ha sido brillantemente demostrada por Claude Lévi-Strauss en cuanto "fenómeno de

1 Ver al respecto: Ackerknecht, 1971: 141, y Genest, 1978: 5-28.

pasaje" de la naturaleza a la cultura, por participar a la vez de "lo universal" de la naturaleza y de "lo particular" de la cultura, es una ley negativa, cuyas implicaciones afectan un tipo de relaciones sociales —las consanguíneas— y producen así un tipo de organización: la del parentesco y, por consiguiente, la de la familia[2].

También la enfermedad, que participa igualmente de la "naturaleza" por su carácter biológico y por su universalidad, y de la "cultura" por su carácter psico-socio-cultural particular, tiene implicaciones infinitamente numerosas en el seno de las distintas sociedades ya que produce no solamente actividad cultural a distintos niveles sino toda una red de relaciones sociales alrededor del enfermo; es decir, una organización social de la enfermedad en la cual actúan: enfermo-familiares, enfermo-médico, médico-familiares del enfermo, familiares del enfermo-comunidad, médico-médicos rivales, médicos de un grupo-médicos de otro grupo, lo que puede llegar a complicarse mucho en ciertas sociedades como la nuestra, de origen multiétnico, es decir de raíces culturales variadas.

Podemos considerar que la enfermedad tiene además el mismo carácter "misterioso" y "sagrado" que Lévi-Strauss atribuye al incesto:

> He aquí por consiguiente un fenómeno que presenta simultáneamente e! carácter distintivo de los hechos de naturaleza y el carácter distintivo —teóricamente contradictorio con el anterior— de los hechos de cultura. La prohibición del incesto posee a la vez la universalidad de las tendencias y de los instintos, y el carácter coercitivo de las leyes e instituciones… aparece a la reflexión sociológica como un misterio temible. Pocas prescripciones sociales han preservado en igual medida, en el seno mismo de nuestra sociedad, la aureola de terror respetuoso que se relaciona con las cosas sagradas. (Levi-Strauss, 1967: 12, traducción propia)

La enfermedad también tiene este carácter "misterioso" y "sagrado", pues hay que proteger al enfermo y asegurarle el derecho de ser atendido y curado, a fin de proteger también al grupo de los charlatanes, a fin de proteger al médico contra el grupo o contra otros médicos "diferentes", y proteger al grupo y al enfermo contra el médico; para castigar al que no ha brindado al enfermo los debidos cuidados, o se los ha prodigado mal, o le ha causado la muerte; para regular el monopolio de los medicamentos y de los rituales terapéuticos (trátese de intervenciones quirúrgicas o de operaciones simbólicas, de exámenes microscópicos o de lectura del tabaco, de inyecciones o de velaciones)

---

2 Esta prohibición es también una ley positiva en el sentido social, como lo muestra el autor, ya que obliga al intercambio de mujeres, lo que lleva al intercambio social.

para regular la búsqueda, uso, venta e intercambio de las recetas y remedios; finalmente, para legitimar el discurso que sobre "la enfermedad" tiene toda sociedad humana.

Ambos fenómenos (incesto y enfermedad) están además relacionados: la mayoría de las sociedades consideran en efecto que la transgresión del tabú del incesto lleva a malformaciones congénitas, a la enfermedad e incluso a la muerte. Esta transgresión lleva en efecto al culpable al mismo terreno donde se sitúa la enfermedad: El terreno del "castigo" pues, a pesar de que la medicina "científica" ha procurado establecer causas "naturales" para las enfermedades, todas las sociedades —incluyendo la occidental— asocian estas, de una u otra forma, a un castigo. No tenemos sino que recordar el Antiguo Testamento en la Biblia, la percepción de la lepra y de las epidemias de toda clase durante la Edad Media, la de la sífilis (castigo divino por excelencia al mismo tiempo que castigo "social"), la percepción del sida en nuestra propia época (enfermedad que más que cualquier otra ha hecho regresar el hombre occidental a la concepción del terror sagrado hacia un castigo bien merecido). En este mismo trabajo he desarrollado las representaciones populares de la enfermedad en nuestra sociedad venezolana, como un castigo merecido o inmerecido, "mandado" por dioses, espíritus, muertos y sobre todo por "envidiosos".

La enfermedad es entonces un importante "lugar" entre el hombre y el hombre, el hombre y los dioses, el hombre y los muertos, el hombre y las plantas, el hombre y los animales: un "lugar" que, por la misma "naturaleza" del hombre (la "nurtura", como diría Lévi-Strauss) le permite a este actuar y ejercer un poder: El hombre cura al hombre, cura las plantas, cura los animales, o por lo menos trata de hacerlo, lo cual, a nivel de la representación simbólica, tiene igual valor. Este poder está en estrecha relación —y se confunde— con la necesidad. Algunos autores se han preguntado incluso si las sociedades no necesitarían sus enfermedades y si ellas no investirían de hecho "eso" que llaman "enfermedad" con discursos sobredeterminados: "El diagnóstico viene en efecto a confirmar el poder de los que detienen los medios de curación, los discursos que legitiman la organización social tal como es" (Simonis, 1978: 1).

En un trabajo anterior (Clarac, 1981: 228-229, Parte I, Cap. 6) mostré que no solo las enfermedades, sino también la representación del cuerpo que tienen los campesinos merideños, reproducen la estructura social al re-afirmar la superioridad biológica y social del hombre en tanto que varón adulto, reproduciendo así los poderes simbólicos de los médicos (varones), mojanes y yerbateros (aunque,

en ciertos casos, hay mujeres yerbateras, pero nunca encontré mujeres-mojanes[3]). Ese poder de los varones es un hecho en la práctica mágico-religiosa de la comunidad rural merideña (reforzada por los "socios" de las cofradías religiosas y sostenida por la ideología del grupo) pero entra en contradicción en la práctica social diaria con el poder real de las mujeres (mujeres-con-hijos) en el parentesco y en la familia, núcleo importante de las comunidades rurales. Para obtener dicho poder, sin embargo, las mujeres tienen que demostrar a su parentela y a su comunidad que son capaces de ejercerlo, de soportarlo, demostración que empieza con el embarazo y luego con la maternidad repetida, mientras que el varón no necesita demostrar nada biosocialmente, ya que su poder le viene naturalmente por su sexo (Clarac, 1981: Parte I, Cap. 6; Parte IV, Cap. 3).

En la ciudad la mujer ha adquirido un gran poder simbólico (reservado en la zona rural a los hombres) al volverse médium y sacerdotisa de cultos mágico-terapéuticos. Hay en efecto un gran número de mujeres que dirigen tales centros, y se puede observar que el vocabulario utilizado en los centros de María Lionza para referirse a los varones médiums no incluye ningún término correspondiente al de "sacerdotisa". Se dice para ellos "hermano", lo que puede recibir otra explicación —pues, como indica Devereux, mientras más explicaciones haya para un hecho, más cerca está uno de su comprensión—[4]: El término "sacerdote" está demasiado asociado en Venezuela a la persona del oficiante de la iglesia católica, mientras que el de "sacerdotisa", al libre de connotaciones anteriores, ha podido ser utilizado sin dificultad por la mujer que, en el centro mágico-religioso, ha sido iniciada y ha recibido además, de la propia "Reina", la orden de su ascenso a la categoría de sacerdotisa.

---

3 Están empezando, sin embargo, con el nuevo milenio.

4 Esta idea es desarrollada por George Devereux (1972). De hecho, la "noción de complementaridad" de Niels Bohr (1937: 289-298) representa una generalización del principio del indeterminismo (o incertidumbre) enunciado por el físico Heisenberg al intentar de aclarar un problema fundamental de la física de los *quanta*.

Jacqueline Clarac

# *LA ENFERMEDAD COMO LENGUAJE EN VENEZUELA*[*]

## LÓGICA SIMBÓLICA Y SELECCIÓN COGNITIVA EN LA TRADICIÓN VENEZOLANA

En *Dioses en Exilio* (1981) mostré cómo la lógica simbólica del autóctono merideño había integrado los elementos topográficos y ecológicos propios de su cordillera en su sistema de representaciones y prácticas simbólicas, y como las transformaciones del mito, en un primer tiempo, habían sido producidas por esta integración, a fin de explicar la presencia del "hombre en los Andes".

En un segundo tiempo, las transformaciones míticas se produjeron mediante la integración de elementos ya no de carácter físico (topográficos-ecológicos) sino de carácter histórico-sociocultural, los cuales fueron aportados por la invasión española y la imposición de una nueva estructura sociocultural. Una nueva selección cognitiva se produjo y va a seguir produciéndose a lo largo de cuatro siglos: Durante la Colonia, en efecto, se hizo una selección de santos ofrecidos por la Iglesia Católica, en base a:

1. Su relación con el agua.
2. Su relación con el sol.
3. Su relación con la agricultura.
4. Su relación con la salud y la enfermedad.

Tal selección permitió entonces a los indígenas "adaptar" los santos a una estructura mítico-religiosa anterior, permitió conservar los rituales destinados a la fertilidad de la tierra y de las mujeres, pero hubo la necesidad cultural de dividir las funciones positivo-negativas de los dioses a fin de atribuir solo una de ellas (la positiva) a los santos —a causa de la representación española, que no admitía el dualismo y repartía el bien y el mal entre personajes individualizados: Dios y los santos (el Bien), versus el Diablo (el Mal)—. La selección cognitiva actuó también conservando de la estructura anterior (indígena) ciertos símbolos y prácticas que permitían mantener el dualismo de todos modos y, por consiguiente, de mantener el equilibrio de las fuerzas representadas por tales símbolos: Fue así como se conservaron en la Cordillera de Mérida hasta fines de nuestro siglo XX ciertas prácticas ritualísticas tales como las ofrendas y sacrificios a lagunas, páramos y piedras, con las creencias correspondientes[1], al mismo tiempo que se re-estructuraron otros rituales en función del ritual católico.

En la segunda mitad del siglo XX esta selección cognitiva va a actuar siguiendo un nuevo rumbo, dado por la penetración (nueva invasión e imposición) de nuevos elementos socioculturales, esta vez de la cultura occidental. El eje escogido en el presente trabajo para un acercamiento a estas representaciones simbólicas y sus transformaciones ha sido, como se ha visto, la "enfermedad", aunque he dado a este signo un contenido antropológico (y no biomédico), es decir un contenido más representativo de la realidad de varias concepciones en presencia, a causa de la situación multiétnica.

En el enfrentamiento de dos de esos sistemas (el científico occidental y el tradicional venezolano bajo sus distintas versiones), el segundo se ha visto en la obligación de aceptar al primero pero, entonces, ha llevado la selección cognitiva hacia:

1) La integración de cierta nomenclatura médica científica de las enfermedades, es decir: Integración del signo lingüístico, pero con otro contenido (ya que le ha asignado un contenido tradicional, de tipo mágico-religioso).
2) La integración de la farmacopea occidental al ritual, también como signo cuyo contenido es mágico-terapéutico.

---

1 Ver al respecto *Dioses en exilio* (Clarac, 1981). En algunos grupos, como los llamados "Indios de Lagunillas" se guardó además de la división etno-política indígena anterior cierta división clánica que se manifiesta hoy todavía en las danzas mediante los símbolos de la serpiente (culebra) y de la lanza, símbolos cuyo significado está mediatizado por el sol.

3) La incorporación de los dioses africanos, en su representación afroamericana, elementos ofrecidos por otro sistema de representaciones, igualmente presente en el país así como en otras partes de América y del Caribe, con sus transformaciones respectivas.

4) La incorporación de todo el santoral católico, aunque la selección se hizo más en función a) de la selección ya realizada en época anterior por los indígenas, b) de la selección ya hecha también en época anterior por los afroamericanos, en otras partes de América: Brasil, Cuba, Haití, República Dominicana, así como en Venezuela.

5) La incorporación de las *profesiones* y otras categorías socio-económicas características de la división del trabajo en el mundo occidental.

6) La incorporación también de la *división regional y geopolítica* que caracteriza igualmente al mundo occidental.

A nivel del país esto se realizó en distintos tiempos, pero con una constante: En el culto marialioncero, en efecto, es importante detectar la dinámica interna del mismo, la cual siempre ha procurado equilibrar dos oposiciones:

1) El deseo de supervivencia de la tradición rural anterior (resistencia cultural: No cambiar).

2) El deseo de participar en el "mundo nuevo", representado por la ciencia, la tecnología, el consumo, las nuevas prácticas socioeconómicas y culturales (es decir: Cambiar).

Entre el mundo indoamericano y el mundo occidental, el mundo afroamericano es la fuerza que procura mediatizar en María Lionza para tratar de equilibrar a los dos primeros, concebidos en oposición. Sin embargo, esta importante función lo puede llevar poco a poco (y parece que esta es en efecto la tendencia) a terminar por imponerse como fuerza principal, aunque la tendencia dualista, tan fuerte en el venezolano como lo ha sido en el mundo indígena americano, que lo lleva a duplicar al infinito toda nueva relación, creando sin cesar nuevas combinaciones[2], frena la otra tendencia y le permite integrar todos los nuevos elementos ofrecidos por el medio ambiente

2 Es la misma característica dualista que encontré y analicé en relación a la cultura campesina merideña (Clarac, 1981; ver también Clarac, 1982: 13 a 16).

(en el cual juegan un importante papel los medios de comunicación de masa). Así fue construida, y sigue construyéndose una estructura "aceptable" por los distintos grupos que conforman hoy la sociedad venezolana (población de "criollos", de amerindios, de colombianos, italianos, portugueses, canarios, árabes, etcétera).

Cada cultura tiene un modelo pre-estructurado que le permite aprehenderse a sí misma, y dentro de cada cultura los terapeutas no pueden confirmar sino lo que postulan al empezar. Así, cada tipo de terapeuta, al tratar a sus pacientes según su representación de la enfermedad, y al constatar una mejora en ellos, tendrá "la prueba" que su teoría sobre la enfermedad es "la correcta", y que su tratamiento es el adecuado.

Hay una misma estructura mental entonces en toda cultura frente al enfermo:

(1) puede ser. *Virus, microbio, espíritu, envidia*
(2) puede ser. *Tratamiento químico terapéutico, terapia por las yerbas, o por los olores, o por las oraciones (tratamiento religioso), tratamiento mágico (contras, pases, uso de fetiches, ritos de ofrendas o de sacrificios, velaciones, etcétera)*.
(3) puede ser: *médico del hospital, curandero, yerbatero, chamán, médium, sacerdotisa, brujo, etcétera*.

Nosotros pensamos como nuestra cultura nos ha enseñado a pensar, y cambiamos nuestra forma de pensar cuando nuestra cultura nos enseña nuevos criterios (pues, si bien "hacemos" cultura, no debemos olvidar que es retroactivo), como ha sucedido en la concepción de la enfermedad, del cuerpo y de la prevención-terapia en las distintas sociedades en el curso de los siglos.

Pero para entender que un tratamiento terapéutico es relativo a una base histórico-cultural (en cualquier sociedad) hace falta adquirir cierta perspectiva, la cual permite relativizar diacrónica y sincrónicamente el conocimiento, para llegar a una comprensión más objetiva, porque menos etnocéntrica del problema. Es así como la psicopatología africana fue considerada como "primitiva", "mágica", "prelógica", "irracional", hasta que empezaron médicos y antropólogos occidentales a interesarse por sus resultados y que descubrieron

que hacía tiempo que los africanos habían comprendido la dimensión sociológica de la locura, por ejemplo, que se acababa apenas de descubrir en Occidente (ver Laplantine, 1975: 38).

Por supuesto, a la ciencia oficial en Occidente, formada al principio dentro del esquema evolucionista darwinista-morganiano, le cuesta aceptar lo que todo antropólogo que ha hecho trabajo de campo sabe: Que las medicinas tradicionales pueden curar y que se apoyan para esto sobre la confianza indispensable del paciente y de su grupo en el tratamiento administrado, así como en el papel eminentemente psicoterapéutico de la sugestión.

Laplantine hace observar al respecto que

> el paso a la expresión verbal en la actuación y ritualización por el grupo provoca una apertura de los procesos fisiológicos y es acompañada sin duda de reorganizaciones bioquímicas. Esto no impide el hecho que, en el estado actual de nuestro conocimiento, los desórdenes psicopatológicos solo son accesibles para el lenguaje de los símbolos y una manipulación cultural del inconsciente, la cual depende no de las ciencias biológicas y médicas, sino de lo que llamamos —no sin ambigüedad— las "ciencias humanas". (Laplantine, 1975: 39, traducción propia)

Al dejar de creer el enfermo en las posibilidades socioterapéuticas de su grupo, fracasa el tratamiento. Es lo que está sucediendo actualmente en la situación de transculturación intensiva y obligatoria vivida por nuestro campesino: Ya desconfía en ciertas partes de sus yerbateros y curanderos, a causa de los mensajes que recibe de la ciencia médica oficial y de la ciudad. Pero tampoco confía en estas últimas, a causa de las decepciones sufridas; de modo que se encuentra en una situación cultural tal que ha de fracasar todo tratamiento tradicional o médico oficial dirigido a él, porque ninguno le ofrece en la actualidad auténticas posibilidades socioterapéuticas. Por esta razón se dirige, cuando la descubre, hacia una nueva alternativa que se le presenta a través de los centros terapéuticos mágico-religiosos, más cercanos a sus propias representaciones simbólicas y revestidos además del prestigio del "modernismo", ya que se desarrollan en las ciudades y que han procurado integrar en parte el discurso oficial sobre la enfermedad, aunque solo a nivel del "signo", como hemos visto en un capítulo anterior.

Ahora bien, en un país que ha vivido tantos años de dictaduras, es interesante detenernos un rato sobre la representación que se tiene en los centros marialionceros acerca de la "Corte Militar", la cual es al mismo tiempo "Corte de los Libertadores", en la cual tenemos básicamente las figuras de Bolívar y del General Gómez.

En relación a Simón Bolívar, la selección cognitiva retuvo de él que es un mantuano paternal, a la vez tierno, violento y autoritario, al mismo tiempo que enfermo e incoherente. El general Gómez pertenece a una clase social inferior, pues es grosero en su vocabulario, al contrario de Bolívar que "habla fino", y habla en voz alta. Es mujeriego, autoritario y algo tonto, como Bolívar, pues imparte órdenes tontas, como este. Ambos sirven de consejeros especialmente para los políticos, y lo que tienen ambos en común en la representación popular es la característica de ser autoritarios (no les gusta que "se les contradiga"), y de impartir órdenes absurdas, pero que han de ser obedecidas. Es decir que ellos representan El Poder Puro, el cual sirve "para dar órdenes, tengan estas un fin útil o no (la mayoría de las veces es inútil: *"¡Den la vuelta a la cuadra veinte veces!…"*. Lo importante en efecto es [ordenar] y [tener el poder de hacerlo][3]. Este poder lo tienen especialmente los militares, de modo que estos son los consejeros natos de los políticos, para quienes "bajan" cuando estos acuden a la consulta de las sacerdotisas.

De modo que este es un pueblo que vota "democráticamente" pero que cree a nivel de la representación sobre todo en la efectividad de los militares en el mando de la nación, aunque concibe a estos como incoherentes a veces.

Así como Bolívar y Gómez tipifican el poder, María Lionza tipifica el AMOR, y la tercera punta del triángulo, el DINERO, es tipificada por la figura del "don Juan", o mejor dicho de "los don JUANES", quienes simbolizan además todo el triángulo (Amor-Poder-Dinero), es decir la SUERTE, gracias a la multiplicación de sus figuras para todos los fines. De modo que los "don Juanes", procedentes de los indígenas autóctonos, se han convertido en el recurso natural (en el sentido que se da a dicho término en la sociedad rural, como hemos visto) contra todos los males engendrados por esta sociedad moderno-urbana.

Otro punto importante en el cual nos debemos detener, es la representación que se tiene a nivel popular de la cultura occidental: No hay consciencia de la existencia de esta como tal, pero hay unas percepciones de ella que se pueden reconstruir a través de las imágenes que ella ha transmitido al país y que hemos encontrado en el culto de María Lionza:

Es una cultura de profesionales, entre los cuales los más importantes son los doctores (médicos de facultad). Estos representan la ciencia, y esta tiene como símbolos la bata blanca, el estetoscopio, la operación quirúrgica y los medicamentos de farmacia. En cuanto a la

3 ¿Herencia de la "solidaridad forzada" de la sociedad colonial, según el modelo de Émile Durkheim? Ver acerca de esto las reflexiones de Bastide, 1972: 148-149.

representación que se tiene de dicho médico, es como sigue: Altivo, no tiene nunca tiempo que perder, por lo cual no le gusta recibir pacientes, o recibe muy pocos de estos. Se burla de la medicina no científica, a excepción del Dr. José Gregorio Hernández, quien es sencillo y bondadoso; es diferente de los médicos modernos porque es un médico de antes, razón por la cual no usa la bata blanca: Lleva sombrero y va siempre encorbatado, con un "flu" negro y una camisa blanca. Los "doctores de ahora" son como la Dra. Belkis y la Dra. Sanoja, quienes representan además el ascenso socioeconómico de la mujer que vive en la ciudad y ha recibido un título en la universidad.

Hemos visto que el estetoscopio y la farmacopea occidental han sido incorporados con entusiasmo, no así la operación quirúrgica, por las representaciones que se tiene a nivel popular (rural) de la sangre y de su relación con el alma. Pero como la operación es un atributo obligatorio del médico "científico" (el "Doctor"), debía ser conservada, lo que se hizo a nivel simbólico, y solo la realizan los espíritus "doctorados". La no utilización de la verdadera operación en los centros se debe también, evidentemente, a una conciencia del peligro social que representaría para la sacerdotisa o el médium una verdadera práctica quirúrgica.

En cuanto al "profesor", se le identifica como una persona sosa, tímida, bien educada (habla siempre en voz baja), pero un poco tonta (bebe solo guarapo!…) y es algo hipócrita: Sonríe dulcemente pero tiene el poder de raspar. Su función educativa pasa totalmente desapercibida, lo que corresponde efectivamente a la representación que de los estudios y del "conocimiento" tienen el pueblo y el sistema educativo oficial (en las universidades también): La "Educación" sirve únicamente para que los jóvenes puedan recibir un título de profesional, lo que les permitirá mejorar su posición socioeconómica, si el profesor no los raspa[4].

Toma importancia entonces la "Corte de los Estudiantes", sobre todo en un país donde los jóvenes constituyen la mayor parte de la población y son considerados como personas que tienen "derecho al estudio", lo que significa generalmente "derecho a obtener un título"; de modo que esta corte empieza a ser representativa también del país de la actualidad: Un país de jóvenes que se quieren graduar, o para los cuales los padres quieren que se gradúen, si posible de médicos ("Doctores") a fin de mejorar a través de ellos su propia condición económica y ser "modernos".

---

4 La antigua creencia popular actúa también en la representación del estudio: "El que estudia mucho se vuelve loco" es un refrán que todavía goza de mucha credibilidad.

El joven es considerado entonces como alguien que tiene que pasar exámenes sin cesar y que corre el peligro "de ser raspado" (por el profesor). A fin de eliminar este último riesgo se busca la ayuda de los espíritus (marialionceros o de muertos milagrosos) para que contrarresten la influencia maligna del profesor, o su "envidia". Se concibe por consiguiente al estudiante en oposición al profesor, y así nos lo manifestaron a menudo las sacerdotisas cuando me presentaba a sus centros en compañía de algunos de mis auxiliares de investigación: Ponían a estos en guardia contra mí.

Jacqueline Clarac

# *LA ENFERMEDAD COMO LENGUAJE EN VENEZUELA*[*]

## MÉDICOS Y PARADIGMAS

Las entrevistas hechas a los médicos de centros asistenciales oficiales me mostraron la poca importancia dada por ellos al curanderismo, al contrario del curandero, quien respeta al médico oficial y piensa que este posee también un saber, aunque restringido al "alivio" de los síntomas (no a su curación). El curandero incorpora incluso a su propio sistema terapéutico a) lo que él ha observado que es positivo en el sistema médico científico, b) lo que él observa que a sus pacientes les gusta de dicho sistema, teniendo la farmacopea occidental un papel muy singular en esta selección: El medicamento de farmacia, en efecto, está rodeado de una aureola de misterio pues no se sabe de qué está compuesto ya que los nombres químicos que aparecen en cajas, tubos y frascos no revelan nada; este misterio les ha otorgado un poder mágico, el cual es ampliamente aprovechado por todos los centros mágico-religiosos en zona rural como urbana, incorporando esta farmacopea a la de plantas, polvos, jabones, baños, inciensos, ensalmes, oraciones y otros.

Es decir que los curanderos tradicionales (rurales) o populares (urbanos) reconocen la eficacia del paradigma del médico científico, mientras que este último no admite en un primer nivel que el curandero pueda tener siquiera un paradigma para conocer y tratar la enfermedad, ya que considera la medicina del llamado por él

genéricamente "brujo" un conjunto de ideas y prácticas irracionales, incoherentes, sin ninguna coordinación entre sí.

Definiría el paradigma, re-interpretando a Morin (y a Kuhn a través de Morin) como un conjunto de representaciones expresadas a través de ciertas combinaciones de ideas, con las cuales cada grupo humano explica un fenómeno y su relación con este. Si en un grupo humano hay distintos paradigmas para abordar el mismo fenómeno, significa que este grupo está constituido por distintas comunidades de seres humanos (caso de las sociedades multi-étnicas como la venezolana) y/o que cada una de tales comunidades maneja paralelamente, o en situaciones diferentes, distintos paradigmas correspondientes a los distintos grupos humanos que los han engendrado (caso también de Venezuela)[1].

Dije "en un primer nivel" porque los médicos no escapan en su mayoría a la presencia simultánea de varios paradigmas, los cuales se manifiestan a distintos niveles, según las circunstancias, de modo que se vuelve compleja la comprensión de la sociedad multiétnica. En efecto, cuando llega a la facultad para estudiar medicina, el joven médico trae consigo unos paradigmas ya adquiridos en el grupo humano en el cual se formó. Cuando tales paradigmas orientan el sistema de representaciones tradicionales y populares acerca de la enfermedad, de la vida y la muerte, el joven que adquiere un nuevo conjunto (científico) de paradigmas —generalmente contradictorios con los primeros— suele adoptar dos actitudes:

1) Una primera actitud de rechazo profesional (necesario) hacia el primer conjunto, avergonzándose de este, rechazo que se tiñe además de un sentimiento de rivalidad y soberbia (también profesionales).
2) Una segunda actitud, reprimida, de conservación sentimental del primer conjunto de paradigmas, reprimida porque engendra tal conservación un sentimiento de culpabilidad ("Por ser médico científico yo no debiera…").

El estudiante de 8° semestre de medicina que se hace "curar la causa" de sus crisis en un centro marialioncero y lleva perpetuamente un cordón-contra-fetiche que lo protege de la crisis y le permite así no tener que "desarrollarse" como "materia" (médium), es un caso típico en este sentido. Así mismo el médico en ejercicio, cuyo hijo tiene "mal

1 Ver las obras de Morin, 1973 y 1982. El problema de los paradigmas distintos y paralelos o simultáneamente presentes en la población americana ha sido tratado en otros términos en la trilogía de Briceño Guerrero, 1983, 1980 y 1981.

de ojo" por diagnóstico de su propia familia o la de su esposa, no duda en hacer ensalmar el niño por la persona que "sabe de eso".

Ciertos autores han llamado este tipo de comportamiento "esquizofrenia cultural":

> Si entendemos por esquizofrenia a la mente partida en dos, podemos imaginarnos a la cultura americana escindida; no dos culturas conviviendo en América Latina, sino una sola mente cultural abierta en dos mitades por una herida central. La primera herida fue producida por el hachazo de la conquista, y un sector se alió al invasor tomando su poder y defendiendo sus valores. El otro sector conservó lo milenariamente heredado. El borramiento del primer hachazo no ha impedido otras fuentes de separación y esta se ha producido en diferentes sectores de la estructura social latinoamericana. La esquizofrenia cultural se modifica pero hasta el presente persiste… (Collado, 1976: 369-370)

Para Collado esta "esquizofrenia" tendría como causa la incomunicación a) entre los distintos grupos contendientes, b) en la salud, por la separación total entre la medicina legalizada y las otras, teniendo esta separación causas históricas, socioeconómicas, lingüísticas y educativas (Collado, 1976: 363-372).

Opina que las medicinas "populares" (tradicionales), con sus 3.000 años de experiencia en el suelo de América, constituirían la tesis mientras que la medicina legalizada, con sus 500 años de enriquecimiento teórico y pragmático, sería la antítesis. Aboga por una síntesis que sería un "nueva medicina americana, abierta hacia el futuro y mucho más rica en realizaciones que todo lo que aisladamente podrían lograr sus generadoras aisladas" (Collado, 1976: 371).

Esto se lograría, según él, mediante una "confrontación serena" entre ambos tipos de medicinas, "a través de la discusión de sus paradigmas y de la observación y experimentación", lo que transformaría un "enfrentamiento estéril" en una "relación dialéctica".

La solución deseada por Collado es probablemente utópica, por lo menos en las condiciones actuales. Sin embargo hemos podido observar cómo en Venezuela es el culto de María Lionza que ha asumido —sin tener consciencia de ello— el papel de realizador de la síntesis, lo que ha venido haciendo a través de varios tiempos:

1) Se estructuró dicho culto a partir de un sistema de creencias amerindio que incorporó elementos afroamericanos a una nueva combinación.
2) Paralelamente, tenemos cultos africanos que se re-estructuraron entre sí en América, a partir de una estructura tra-

dicional africana A (Fon y Yoruba, por ejemplo) de dioses y loas, o de una estructura africana A (Bantú, según Bastide, 1960[2]) basada en el culto a los muertos, o en base a ambas. Podemos ver cómo, en el vodú de Haití, por ejemplo, se combinaron ambos cultos africanos.

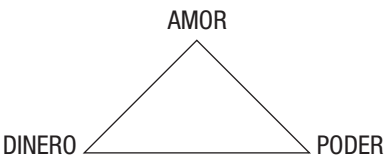
La progresión de estas combinaciones habría sido:

**(A) Estructura amerindia X**
Incorpora elementos afroamericanos (ya re-estructurados en América)
↓
**(B) Nueva estructura (o combinación amerindia-afroamericana)**
Incorpora elementos de la medicina científica occidental
↓
**(C) Nueva estructura (o combinación amerindia- afroamericana-occidental)**
¿Intento de síntesis?

Mientras que la posición de la medicina científica en el país ha sido oficialmente concebida —hasta ahora— en oposición a todas las demás:

**Curanderos**
(= brujos)
(a derrumbar, por constituir una superchería sin consistencia, y peligrosa)
↕
**Sistema médico científico**
(único válido)

El nuevo paradigma que ha venido esbozándose con mayor fuerza cada vez en la población es el "triángulo de la felicidad", buscado por todos:




= "Estar bien"
= Salud, Vida

2 A estas dos tradiciones religiosas africanas Bastide agrega para Brasil la del "Islam negro", que no ha llegado a Venezuela, por lo menos hasta ahora.

El nombre científico de este triángulo es "SUERTE", y por ser mágica la suerte, mágicos han de ser, en la lógica del sistema, los medios para obtenerla. Dicho triángulo es sinónimo de "salud", pues "la salud" es, en este sistema interpretativo, como hemos visto, "estar bien", lo que se logra gracias a la suerte. Viceversa, "estar mal" es no tener suerte, lo que significa ser infeliz en el amor, no tener dinero ni poder; esto se manifiesta a través de síntomas físicos y mentales, pues el ser sin suerte es un ser débil, víctima fácil para los "envidiosos" y "espíritus malos".

**BIBLIOGRAFÍA**

Ackerknecht, E. 1971 *Medicine and Ethnology, Selected Essays* (Baltimore: The Johns Hopkins Press).

Bastide, Roger 1960 *Les religions africains au Brésil* (París: PUF) Partes I y II.

Bastide, Roger 1972 *Le réve, la transe et la folie* (París: Flammarion).

Bohr, Niels 1937 "Causality and Complementarity" en *Philosophy of Science* (Chicago: The University of Chicago Press) Vol. 4, N° 3.

Briceño Guerrero, J. M. 1980 *Discurso salvaje* (Caracas: Fundarte).

Briceño Guerrero, J. M. 1981 *Europa y América en el pensar mantuano* (Caracas: Monte Ávila Editores).

Briceño Guerrero, J. M. 1983 *La identificación americana con la Europa Segunda* (Mérida: CP-ULA) 2ª edición.

Clarac, Jacqueline 1981 *Dioses en exilio (representaciones y prácticas simbólicas en la Cordillera de Mérida)* (Caracas: Fundarte).

Clarac, Jacqueline 1982 "El dualismo en las representaciones simbólicas del campesino merideño" en *Boletín Antropológico* (Mérida: Museo Arqueológico, ULA) N° 2, pp. 13-16.

Collado, Rolando 1976 "El paradigma en la dialéctica de las medicinas americanas" en *Actes du XLIIe Congres International des Américanistes* (París) Vol. VI, 2-9 de septiembre.

Devereux, George 1972 *Ethnopsychanalyse complémentariste* (París: Flammarion).

Genest, Serle 1978 "Introduction á l'Ethnomédecine, essai de synthèse" en *Anthropologie et Sociétés* (Québec) Vol. 2, N° 3, pp. 5-28.

Laplantine, François 1975 *La culture du psy* (Toulouse: Eppsos Privat).

Lévi-Strauss, Claude 1967 *Les structures élémentaires de la parente* (París: Mouton).

Morin, Edgar 1973 *Le paradigme perdu: La nature humaine* (París: Editions du Seuil).

Morin, Edgar 1982 *Science avec conscience* (París: Fayard).
Simonis, Yvan 1978 "Présentation (Ethnomédecine-Ethnobotanique) en *Anthropologie et Sociétés* (Québec: Universidad Laval) Vol. 2, N° 3.

# Tercera parte
# La recuperación de la utopía en el siglo XXI

Esteban Emilio Mosonyi

# UNA MIRADA MÚLTIPLE SOBRE LA DIVERSIDAD Y LA INTERCULTURALIDAD*

El presente trabajo conforma sin duda una unidad bien articulada, sustentada por sus propios elementos y categorías. Hago esta afirmación porque el material procede de diferentes eventos donde participé como expositor; pero el conjunto luce no solo compatible sino complementario en sus tres partes, por tratarse de una preocupación que vengo expresando hace algún tiempo. Son como un "trimurti", la versión sánscrita de la Trinidad cristiana o la trilogía griega. Pienso con sinceridad que su lectura contribuirá a desterrar el mito de que la diversidad y la interculturalidad son fenómenos simples y etéreos que pueden despacharse con una manipulación ligera y apresurada, demasiado frecuente en nuestro ambiente académico y más allá del mismo. No es la simple presentación de las diferencias y analogías lo que cuenta, sino su comprensión profunda y si fuere posible empática, hasta dar cuenta de la naturaleza sustantiva, irremplazable e imprescindible de la multiplicidad humana, telúrica y cósmica. Tanto es así que su ignorancia nos está llevando a los peores desastres que ya son partes del presente, no un anuncio que preludie un futuro más o menos hipotético.

* Mosonyi, Esteban Emilio 2009 "Una mirada múltiple sobre la diversidad y la interculturalidad" en *Diálogos culturales. Interculturalidad y diversidad – Web y redes sociales* (Mérida: Universidad de Los Andes) Serie Cuadernos del GIECAL Nº 4.

## ELEMENTOS PARA LA COMPRENSIÓN DE LA DIVERSIDAD SOCIOCULTURAL EN VENEZUELA

La temática de las diversidades —biológica, sociocultural, lingüística y tantas otras— ha sido un insumo difícil de digerir para la humanidad, ya que por lo menos a partir del llamado Renacimiento y los comienzos de la Modernidad, en la historia de Occidente —al menos en la versión dominante hasta hoy— las corrientes ideológicas de mayor peso específico, quizás con la honrosa excepción del tan calumniado Romanticismo, buscaban afincar lo absoluto, lo único, lo invariable, incluso el progreso hacia la perfección infinita en todos los aspectos relevantes (Ribeiro, 1970). Se trataba de una verdadera escalada monista, en el sentido de percibir —o más bien descalificar— las diferencias, la variedad en las ideas, los objetos y los seres, la multiplicidad y las complicaciones como una rémora, un peso muerto, una serie de complejidades tan inútiles como perjudiciales para el cumplimiento del destino humano y universal.

No es tiempo de detenernos aquí en este momento, sino que trataré de transmitir muy brevemente mis vivencias personales durante la época en que yo era estudiante de Educación Primaria. Todos mis profesores hablaban de la urbanización necesaria, de la mecanización de todos los trabajos y actividades, de la masificación de cada uno de los aspectos de la cultura, incluso de la robotización progresiva, no solo como algo inevitable sino como una necesidad inminente cuyo cumplimiento pleno llegaría seguramente para el año 2000, liquidando así todo el pasado como una simple antesala de lo que inexorablemente esperaba al mundo, convertido en un gigantesco ámbito de ciencia ficción. Es verdad que mucha gente lúcida entendía la problemática de las guerras y enfermedades, la miseria y el agotamiento de los recursos, pero se creía mayoritariamente que ello se iría resolviendo con ciencia y más ciencia, tecnología y más tecnología: continuamente más de lo mismo. Si bien me acuerdo todavía de algunos tibios y tímidos atisbos ambientalistas como la interpretación escolar del Himno del Árbol, para todos nosotros esto no pasaba de ser un saludo a la bandera. La opinión prevalente era acabar violentamente con los bosques y selvas, con todos los paisajes naturales, para "humanizar" el globo terráqueo en su totalidad y sembrar las tierras de labranza solo para monocultivos utilitarios y ganadería intensiva, presumiblemente hasta que la humanidad aprendiera a alimentarse a base de pastillas y otros productos químicos. Entre los muchachos, nuestras conversaciones favoritas versaban sobre el viaje del hombre a la Luna, antes y después de la hazaña, para después continuar con la conquista del espacio. Las razones ni siquiera se preguntaban, se daban por sabidas. Pero ya existían, por supuesto,

antecedentes claramente reconocibles: con todo respeto, léase la *Silva a la agricultura de la zona tórrida*, de Don Andrés Bello (2006), quien sueña con una América Latina convertida en un gigantesco campo de sembradíos manejado por seres humanos entregados a la producción agrícola, en medio de una naturaleza ya domeñada. Para corroborar tan osado aserto escuchemos estas rimas del ilustre caraqueño:

> Allí también deberes
> hay que llenar: cerrad, cerrad las hondas heridas
> de la guerra; el fértil suelo,
> áspero ahora y bravo,
> al desacostumbrado yugo torne
> del arte humana, y le tribute esclavo. Del obstruido estanque
> y del molino recuerden ya las aguas el camino;
> el intrincado bosque el hacha rompa, consuma el fuego; abrid en luengas
> calles la oscuridad de su infructuosa pompa. Abrigo den los valles
> a la sedienta caña;
> la manzana y la pera en la fresca montaña
> el cielo olviden de su madre España… (Bello, 2006)

El mensaje difícilmente podría ser más ecocida y atropellante para con la Madre Naturaleza. Pero esto no es todo, prosigamos:

> Ya dócil a tu voz, agricultura, nodriza de las gentes, la caterva servil
> armada va de corvas hoces.
> Mírola ya que invade la espesura
> de la floresta opaca; oigo las voces,
> siento el rumor confuso; el hierro suena, los golpes el lejano
> eco redobla; gime el ceibo anciano, que a numerosa tropa
> largo tiempo fatiga;
> batido de cien hachas, se estremece,
> estalla al fin, y rinde el ancha copa. (Bello, 2006)

Vuelvo a pedir perdón por tales insinuaciones iconoclastas hacia una de las figuras más preclaras de la venezolanidad, pero soy de los que creen que a los grandes personajes de la historia hay que presentarlos con todas sus virtudes y fallas humanas, es decir, sin adulaciones ni talibanismos. La adoración exagerada y monolítica hace tanto daño como ciertas ínfulas hipercríticas que pretenden hasta destruir aquello que no comparten, con razón o sin ella. Todo lo humano hay que asumirlo en su integridad, lo positivo, lo neutro y lo negativo; además en el caso de Don Andrés lo disculpa un poco —de ninguna manera totalmente— el espíritu desarrollista de la época que le tocó vivir.

Con tales precedentes, también recuerdo que a partir de la segunda mitad del siglo XX —que apenas acaba de transcurrir— comenzó a plantearse, con una seriedad y densidad siempre crecientes y en un terreno cada vez más científico y profesional, la importancia y la necesidad de preservar la biodiversidad: primero en términos algo genéricos y más adelante con referencia específica a todas las especies animales y vegetales, hasta que mucho más tarde, más bien a finales del milenio, fue generalizándose el término *ecosistema* y la noción de que sin esa plena diversidad era imposible conservar el equilibrio ambiental necesario para la reproducción de los seres, incluida la especie humana (I Cumbre de la Tierra, 1992). Sin embargo, los inmensos intereses económicos, geopolíticos, militares y el simple afán de control absoluto sobre el universo que aún persiste, sobre todo en los países dominantes y especialmente en sus grupos oligopólicos más poderosos, siguen obstruyendo todavía las vías hacia un respeto cabal y definitivo de la biodiversidad, como lo demuestra por ejemplo el hecho de que el Protocolo de Kyoto (1997) no haya sido firmado por países de la importancia de Estados Unidos y que los propios países firmantes tampoco se hayan esforzado por respetar dichos acuerdos, salvo excepciones muy honrosas, como se dice convencionalmente.

La sociodiversidad —entendida como pluralidad irreductible de carácter social, cultural, lingüístico, ideológico— entró en escena bastante más tarde que la temática de la biodiversidad, y al principio los dos órdenes de conceptos no se relacionaban entre sí. Tan cierto es esto que aún hoy existe una legión de personas instruidas que creen a pie juntillas en la pertinencia de la diversidad biológica y su mantenimiento a toda costa, pero que son incapaces de comprender lo más elemental de la sociodiversidad. Les sigue costando aceptar y convalidar que los humanos tengamos culturas distintas y a veces bien disímiles, que estemos organizados en sociedades y economías también diversificadas, y hasta les puede parecer una monstruosidad el que hablemos idiomas múltiples o profesemos religiones o ideologías diferentes (Unesco, 2001, 2006, 2008). Muchos andan todavía buscando y rebuscando la antigua piedra filosofal del pensamiento único, la verdad absoluta, la perfección sintetizadora de todo lo valioso, la visión beatífica del "no puede ser de otra manera" (Grünberg, 1995).

Por fortuna, nuestra Constitución actual de la República Bolivariana de Venezuela (1999) es bastante elocuente, tal vez todavía no inmejorable, en el reconocimiento de nuestro país en su carácter de nación pluriétnica, multicultural y plurilingüe, referido especialmente a los treinta y cuatro pueblos indígenas censados —ya se habla de más de cuarenta— que hacen vida entre nosotros: wayuu, warao, yanomami, kariña, piaroa, pemón, yaruro, barí, ñengatú y muchos

otros, pertenecientes a familias etnolingüísticas como la karibe, la arawak, la chibcha, la tupí-guaraní y varias independientes (OCEI, 1992). Los afrodescendientes o afrovenezolanos se mencionan en el preámbulo de la Constitución, mas esta no ha llegado aún hasta el punto de consolidar sus derechos específicos, pese a unos avances apreciables (García, 1997). Tampoco se habla de los pueblos inmigrantes y sus descendientes directos e indirectos, originarios principalmente de América Latina, Europa y Asia, quienes también nos acompañan y protagonizan la historia de Venezuela junto con la mayoría llamada criolla o también mestiza, ella misma multiforme (Mosonyi y González Ñáñez, 1970). Sobre el mestizaje tenemos algo importante que agregar. Por un lado, los distintos tipos de poblaciones mestizas añaden sin duda alguna elementos nuevos, de enorme importancia e interés, a esta sociodiversidad latinoamericana y caribeña a la que nos estamos refiriendo. Como se sabe, de las continuas mezclas y combinaciones salen siempre creaciones e innovaciones de una originalidad imprevista y claramente diferenciada de sus antecedentes inmediatos.

Sin embargo, no existe ningún concepto ni fenómeno humano alguno que se pueda estirar y extender hasta sus últimas implicaciones y absolutizar en toda su significación. La prueba es bien sencilla y fácil de comprender para todos. Téngase presente que Venezuela ha tenido varias generaciones de ideólogos del mestizaje —Rómulo Gallegos, Mario Briceño Iragorri, Arturo Uslar Pietri, Guillermo Morón y tantísimos más— quienes parecieran creer que gran parte de la solución de todos nuestros problemas dependiese del cumplimiento cabal del mestizaje criollo como hecho total y acabado, vale decir sin dejar resquicios para la diversidad social, cultural y lingüística: cualquiera puede percatarse de que tal planteamiento resultaría a estas alturas hasta inconstitucional, aparte de indeseable e irrealizable. Hay también muchísimos venezolanos y venezolanas "de a pie" quienes comulgan con la fantasía de que los ciudadanos de este país nos estamos volviendo igualitos y uniformes —todos somos producto de una "mezcla", es la frase favorita— gracias a esta miscegenación creciente y envolvente, primero fenotípica y más adelante también genotípica, para el momento de igualarse presuntamente todos nuestros conjuntos de genes. Tal intolerancia inconsciente hacia la diversidad es un racismo al revés.

La Venezuela actual debe seguir reconociendo las múltiples formas de mestizaje como formas importantes de sociogénesis, especialmente características de nuestros países y del trópico en general. Sin embargo, contra la unilateralidad del planteamiento homogeneizante ya se alzan voces reconocibles e insobornables con los cantos de

sirena de la uniformidad total, reminiscente del pensamiento único (*Le Monde Diplomatique*, edición española, 1998). Los pueblos indígenas actuales no se resisten a ligar su sangre con los demás venezolanos y son sensibles a las ventajas del diálogo intercultural, pero por encima de todo quieren preservar y reforzar su perfil social propio, su diversidad cultural, su originalidad lingüística e identitaria. El wayuu o el yekuana de ahora trazan su futuro a mediano y largo plazo como ciudadanos venezolanos y latinoamericanos provistos de culturas e idiomas distintivos, heredados de épocas muy anteriores a la Conquista y orgullosamente mantenidos y cultivados a través de los siglos. Los afrodescendientes tampoco están dispuestos a cometer el harakiri de renunciar masivamente a sus culturas y espiritualidades tan específicas, que los hacen verdaderos protagonistas de un continente tan plural como el nuestro. Así está pasando con todos los pueblos del mundo, demográficamente grandes o pequeños, incluso si los avatares de la historia los han reducido a centenares o decenas de integrantes en algunas oportunidades.

Hay además otras consideraciones que es necesario tener presentes en este comienzo de milenio que nos enrumba hacia nuevas vías alternativas. La biodiversidad produce irremisiblemente la sociodiversidad y viceversa. El ser humano no se escapa ni puede o debe sustraerse a las características fundantes comunes a las especies vivas, donde entra la diversidad y la multiplicidad en todas sus manifestaciones posibles. Ninguna especie convertida en uniforme y por ende estática puede mantenerse en el tiempo y en el espacio. Inclusive el propio venezolano reducido a una identidad masificada, a una cultura única, a una ideología petrificada, a un idioma homogéneo e intolerante con otras formas de expresión, se convertiría rápidamente en una entelequia insustentable y además árida, improductiva y finalmente estéril. Nuestro cosmos ha llegado a ser lo que es hoy en día gracias a esa increíble multiplicidad, plasticidad, diversidad pluridimensional, junto a la interrelación creciente de estas diferencias, particularidades y especificidades, capaz de crear y recrear combinaciones nuevas y originales en lo inorgánico, lo orgánico y dentro de lo orgánico, por supuesto, lo humano. Atentar contra todo esto sería violentar el ordenamiento posible y la sostenibilidad última de la vida en el planeta y su perdurabilidad indefinida, por lo menos hasta donde alcance nuestra imaginación.

Por todo ello nos alarma que existan todavía fuertes grupos interesados por acabar con la naturaleza en aras de practicar una deforestación total de nuestras selvas remanentes, intervenir mediante sofisticadas obras de ingeniería los cauces de nuestros ríos, incluso proyectar para el futuro una población humana formada según

pautas únicas de pensamiento, socialización, educación y valores ciudadanos. La Constitución pareciera —de hecho es tan solo una normativa— disminuir tal peligro y evitar la probabilidad de que ello ocurra, pero aún es prematuro cantar victoria: nuestra biodiversidad y diversidad sociocultural están muy lejos de haber triunfado todavía. Debemos ser extremadamente críticos y exigentes para que se cumpla en la práctica lo que ya muchos profesamos en teoría. Nuestro país eminentemente depredador, minero-extractivo y aún fuertemente sesgado por la industria petrolera y gasífera deberá dejar de serlo a mediano plazo, para convertir la mágica frase de desarrollo endógeno, sustentable y sostenible en una realidad inexpugnable desde cualquier punto de vista: biológico, humano, sociocultural e inclusive lingüístico, frente a cualquier intento de simplificar nuestra complejísima realidad, que solo en estos términos de multiplicidad articulada merece la pena de ser vivida.

**INTERCULTURALIDAD INDÍGENA E INTERCULTURALIDAD CRIOLLA**

La interculturalidad es una de las ideas-fuerza que gobiernan toda nuestra existencia como pueblo multiétnico, pluricultural y plurilingüe; no obstante, son pocos los términos que se analizan con tanta negligencia y hasta son descartados o subestimados sin previo conocimiento. No hace mucho, por ejemplo, una institución que no quiero nombrar propuso sustituir la interculturalidad por la multiculturalidad, sin haberse paseado por la evidencia de que se trata de dos conceptos complementarios, no-excluyentes y necesarios: cada uno en su propia esfera. Por eso pensamos hacer en este momento un análisis breve pero concienzudo de este problema, tan fácil de resolver.

Quiero comenzar rememorando que hace unos años asistí a dos reuniones internacionales sobre el Pensamiento Andino organizadas por la Unesco en la ciudad de Cuenca, Ecuador, donde al cabo de largas y fuertes discusiones se reafirmó lo intercultural como la forma más democrática y horizontal de comunicarse recíprocamente contenidos culturales de cualquier índole; sin imponer ningún modelo sobre otro ni provocar una forzada nivelación hacia abajo entre sociedades distintas, erradicando así identidades a veces de raigambre milenaria. Afirmo esto con la precisión y énfasis que el caso amerita, porque a cada rato uno viene escuchando comentarios sin ningún peso específico como que la humanidad "siempre ha sido intercultural", que "el contacto entre culturas no es nada nuevo", y —a lo sumo— un asunto que se reduce a decisiones políticas sobre opciones educativas y similares, tal vez sin mayores consecuencias.

Pues bien, tenemos por seguro que ya los primeros planteamientos sobre Educación Intercultural Bilingüe —allá en los años sesenta

y setenta— comenzaron a producir un vuelco total, decisivo e irreversible en la vida de los pueblos indígenas. El camino es largo pero los resultados ya se perciben en muchos países. Ciertamente, la educación bilingüe como tal había existido desde hacía largo tiempo, mas casi siempre —por no decir siempre— con el carácter de etapa transicional hacia la adopción de un idioma dominante como el inglés o el español junto a un bagaje intensivo de cultura presuntamente occidental. Por el contrario, al tratarse de una educación intercultural, ni la cultura ni el idioma originarios podrán abandonarse nunca, sino que deberán ocupar —al menos en principio, en ningún modo solamente al principio— la mitad del espacio curricular disponible. Esta es una diferencia abismal, que si bien no se cumple totalmente, la propia lucha de los pueblos indígenas y afrodescendientes apunta hacia esa direccionalidad reivindicativa y claramente diferencialista y sociodiversa. En Venezuela, por ejemplo, nuestras experiencias concretas son hasta ahora más bien modestas pero de magnitud creciente en lo cuantitativo y cualitativo.

Los indicadores son claros y múltiples. Hay una Dirección de Educación Intercultural, antes Dirección de Educación Indígena, en pleno funcionamiento; la interculturalidad se hace presente en un número creciente de planteles indígenas; se están editando libros bilingües y materiales de apoyo; incluso el profesor Jorge Pocaterra —exdirector de Educación Indígena— logró una verdadera hazaña al traducir íntegramente al idioma wayuu o wayuunaiki nuestra Constitución Bolivariana (Pocaterra, 2003). Nadie ignora que aún existe gente agazapada, a veces con mucho poder, que pretende despojar de sus derechos constitucionales y legales a los pueblos indios. En nuestra opinión esto no va a ser posible, aunque debemos estar muy preparados a defender estas conquistas irreversibles y aun a profundizarlas por cuanto no todo se ha logrado todavía, y a veces los problemas lucen extremadamente complejos.

Este tema es inagotable, mas no pretendo dar mayores detalles en esta ocasión. Hay suficiente literatura al respecto. Lo que me interesa dejar en claro por el momento es que la interculturalidad indígena es un hecho irrefutable, que ya forma parte hace tiempo de nuestro acontecer nacional y latinoamericano (Mosonyi, 2006a). No podemos decir otro tanto de la interculturalidad criolla. Para ello recordemos que al comienzo de este capítulo nos referimos a la interculturalidad como relación recíproca bilateral o aun multilateral. La multiculturalidad es solamente la coexistencia, esperamos que pacífica, de muchas culturas distintas. En consecuencia, no basta para nada que los indígenas sean interculturales si el resto de la población no lo es. Como punto de partida está perfectamente bien que los pueblos

autóctonos comiencen el proceso, por cuanto para ellos estaba en juego nada menos que la supervivencia inmediata y mediata de sus idiomas, culturas e identidades. Pero ya es tiempo y hasta considero que estamos algo rezagados para una mayor toma de conciencia de todo el pueblo venezolano, tanto en lo que respecta a la pluriculturalidad como a la interculturalidad, ya que ambas vertientes constitucionales han sido muy descuidadas por no decir saboteadas: tanto por grupos reaccionarios como por muchos sedicentes revolucionarios o por los apáticos de siempre que hacen mayoría (Mosonyi, 2006b).

Cabe ahora aclarar que la interculturalidad no se impone exclusivamente frente a los pueblos indios, sino que habrá de consolidarse en el seno y entre todas las culturas constitutivas del país venezolano. Hemos denunciado hasta el cansancio que las comunidades afrovenezolanas no han sido tomadas en cuenta suficientemente en nuestra flamante Constitución. Existen inclusive intelectuales afrodescendientes entre nosotros que prefieren pasar por debajo de la mesa, antes que hacer valer sus derechos culturales. Sin embargo, sí hay luchadores de la estirpe de Jesús "Chucho" García y José Marcial Ramos Guédez (1981), quienes —lejos de dejarse atrapar por vetustas vergüenzas étnicas— han producido una densa obra que justifica plenamente esa aspiración a la autonomía cultural, ya lograda en otros países cercanos como Colombia, Brasil, Ecuador y tantos otros.

En el presente contexto debemos obligatoriamente hacer mención, al menos somera, de otras culturas constitutivas de la venezolanidad que por los motivos que fuesen no se han sumido enteramente en un mestizaje indiferenciado e indiferenciador. Entre ellas contamos las de procedencia europea y asiática e incluso algunas de fuerte arraigo temporal como la arábigo-andaluza, la judeo-sefardí, la ítalo-corsa y la alemánica de la Colonia Tovar (Jahn, 1993). Tal vez algunos deploran que tales formaciones socioculturales en su conjunto no hayan sido absorbidas por nuestro omnipresente mestizaje, llamado hasta *hibridación* por autores como García Canclini (2001). Sobre esto sostenemos lo siguiente. La fusión de culturas —como la de las especies y variedades biológicas— presenta una potencialidad creadora muy interesante, en el sentido de producir formaciones biológicas o sociales nuevas e inéditas. Pero dicha miscigenación no tiene por qué ocurrir a expensas de las formas constitutivas y concurrentes originarias, ni menos aún debe universalizarse a tal grado que todas las especies existentes se confundan —a expensas de la diversidad— en un solo magma inarticulado y confusamente homogéneo. Además, en modo alguno deberá ocurrir un proceso de fusión impuesto desde las supuestas alturas de una globalización extrema, con una orientación no solo eurocéntrica sino más bien pro-norteamericana.

Por el momento no podemos continuar explorando el tema en toda su amplitud, sino tendremos que focalizar nuestra atención sobre la manera en que la sociedad venezolana, como un todo, podría abordar algunas iniciativas en pro de una mayor interculturalidad hacia las comunidades y pueblos indios, por lo menos en nuestro país. Hace largos años venimos luchando por una revisión profunda de los libros de texto, especialmente los de historia patria, en vista del trato abusivo o la simple ignorancia que les dispensan a los pueblos indígenas de antes y después de la Conquista (Bolívar y otros, 2007). Hasta ahora los resultados han sido mínimos, así como todo lo concerniente a nuestras gestiones con los medios de comunicación escritos, radiales y televisivos, que tampoco tienen por qué ser invasivas. En esta misma línea, deberían concretarse asignaturas y áreas temáticas —tanto obligatorias como optativas, a manera de columna vertebral— en todos los niveles del sistema educativo nacional, no solamente en la educación intercultural indígena y para indígenas. Lo mismo tendrá que hacerse extensivo a los afrodescendientes y otras culturas distintivas igualmente nuestras.

Sería relativamente fácil retomar y reforzar algunas cátedras, inclusive universitarias, en que se han venido impartiendo algunos idiomas indígenas como el wayuu, el warao y el panare, amén de una variedad de aspectos referentes a las culturas y realidades globales de estos pueblos. Quizá ahora, con la próxima recuperación del idioma caribe-costeño pueda surgir un interés repentino —mas no por ello superficial— por la lengua y cultura de los indios karibe que habitaron nuestra Costa Central, incluida la Zona Metropolitana de Caracas (Biord, 2008). En este particular es preciso reconocerle un mérito pionero al conocido intelectual y hombre público venezolano Saúl Rivas Rivas, quien encabezó una larga y fructífera lucha por lograr el ingreso simbólico de Guaicaipuro al Panteón Nacional, además de otros objetivos muy ligados a nuestra interculturalidad como pueblo.

## EDUCACIÓN PROPIA, EDUCACIÓN INTERCULTURAL BILINGÜE Y USO DE LOS IDIOMAS INDÍGENAS

### EDUCACIÓN PROPIA

Ninguna inserción armónica de los pueblos indígenas en el marco de la educación oficial es viable, tal vez ni siquiera posible, si no se comienza con la afirmación —aún no axiomática para la opinión pública— de que cada cultura posee necesariamente un sistema educativo propio. En todos los niveles de la administración pública, en cualquier institución o entidad operativa del país, en los medios de comunicación social, en reuniones y eventos formales e informales,

abundan las expresiones según las cuales los indígenas son ignorantes, analfabetos, incivilizados y hablantes de lenguajes incompletos. Se nos contestará en seguida que toda esa matriz de opinión está cambiando rápidamente gracias a nuestra nueva Constitución del año 1999, a la presencia política y social de los movimientos indígenas y de los propios pueblos como tales, a toda la tendencia mundial hacia un mayor reconocimiento de la pluriculturalidad.

En principio, estamos muy de acuerdo con todo este razonamiento, incluso lo hemos propiciado en nuestros escritos y actuaciones públicas. Pero es necesario ser sinceros y realistas. Este mensaje está aún muy lejos de haber sido asimilado convenientemente por las grandes mayorías nacionales e internacionales. Tan cierto es eso que aun entre los mismos indígenas se consiguen todavía muchísimos que se autodevalúan como "primitivos" y están ansiosos por saltar al otro lado de la barrera. Tal actitud autodestructiva va mermando en todas partes, claro está, pero tendrán que pasar todavía algunos años antes de que una conciencia étnica verdaderamente proactiva esté totalmente establecida.

Por lo pronto lo prioritario es lograr que algunos actores colectivos fundamentales se apersonen de la existencia y del valor trascendental de este tipo de educación orgánicamente presente en cada cultura, muy imbricada —por cierto— con fenómenos emparentados como la socialización y la endoculturación, todos ellos procesos responsables por la reproducción transgeneracional de cada mundo de vida, que de otra manera se perdería para siempre con la muerte de unos portadores sin continuidad histórica. Por esta vía se transmiten los innúmeros saberes, conocimientos y valores que por milenios han caracterizado a los pueblos amerindios, africanos y afrodescendientes, y que hoy por fin están en vías de encontrar el reconocimiento y salvaguarda que durante siglos se les ha negado. Sin esa antiquísima educación propia no existirían los idiomas indígenas ni se configurarían sus organizaciones sociales y económicas; y lo mismo cabe decir de su rico mundo simbólico y mítico-religioso (MPPE, 2008).

Ahora bien, los primeros defensores de la educación indígena culturalmente establecida deben ser los propios maestros y dirigentes de cada pueblo autóctono. Pero es también insoslayable que todas las instituciones del país y su personal sin excepción estén al tanto de este derecho y aspiración colectiva, pues de no ser así este planteamiento jamás gozará de prioridad alguna, sino por el contrario será constantemente menoscabado por decisiones disparatadas y erróneas que solo darán pábulo al etnocidio, a la occidentalización compulsiva o rastrera, y al socavamiento de todo vestigio de identidad aborigen. Lamentablemente nos consta que solo una pequeña parte de quienes

laboran en instituciones como el Ministerio del Poder Popular para la Educación le conceden alguna importancia a la especificidad de la educación indígena. No obstante, antes de pasar a otro tema es preciso aclarar que es imposible legislar sobre educación propia como tal: simplemente se la acepta o se la rechaza. Por ello, nuestras leyes deben reconocerla sin ambigüedades.

**LA EDUCACIÓN INTERCULTURAL BILINGÜE**

Lo que sí está en la potestad del Estado es propiciar y perfeccionar la planificación y ejecución de un sistema nacional de Educación Intercultural Bilingüe en todas y cada una de las comunidades indígenas del país. Este objetivo —a pesar de los muchos avances— no solo nos luce remoto, sino que tampoco se ha consolidado hasta ahora un consenso sobre la definición y características de este tipo de educación. Sin embargo, querríamos situar el problema en sus justos términos. No nos cabe duda alguna de que el aspecto teórico y la conceptualización de la interculturalidad bilingüe ya están resueltos hace muchos años, por lo menos en sus lineamientos esenciales. En efecto, en las numerosas conferencias de expertos e igualmente en las reuniones de los movimientos indígenas, se reitera habitualmente un consenso poco menos que indiscutido, según el cual la Educación Intercultural Bilingüe respeta las identidades étnicas y lingüísticas, utiliza los idiomas indígenas en el proceso de enseñanza-aprendizaje aproximadamente durante la mitad del espacio-tiempo educativo, mientras que las formas y contenidos educativos no autóctonos se introducen en forma democrática, horizontal, no compulsiva y orgánicamente articulada con cada manifestación del acervo educativo aborigen.

Todo esto suena hermosísimo, pero en la práctica se dan todavía multitud de escollos de muy difícil superación, especialmente en ambientes donde los derechos indígenas solo se cumplen de manera aleatoria: vale decir, en todo el mundo. Cuando descendemos al terreno de lo real, nos encontramos con la eterna letanía de que muchos de los maestros no son indígenas, que si son indígenas no están bien preparados o suficientemente motivados, que algunas comunidades no defienden la cultura propia, que la infraestructura y los materiales presentan carencias impresionantes, que la supervisión obstaculiza el desempeño de los maestros y pugna por desindianizar cualquier iniciativa innovadora (López, 1999). Los diagnósticos que se han elaborado hasta la fecha no presagian ningún optimismo, aun cuando son innegables los cambios favorables producidos en el nivel informativo, conciencia étnica y voluntad de cambio de los docentes y de las propias comunidades. De todas maneras el desfase entre teoría y

praxis persiste todavía y es necesario trazar estrategias para su superación a mediano plazo, ya que en la cuestión indígena no podemos ser largoplacistas.

Precisamente por estas y similares razones estuvimos un poco preocupados por el surgimiento de cierto énfasis legislativo hacia la consolidación de la educación indígena propia, a expensas de la Educación Intercultural Bilingüe. Esto no pasaba de ser un producto coyuntural de una serie de discusiones entre expertos y asesores, es decir, al margen de las comunidades indígenas y hasta de sus movimientos representativos. Concretamente, algunos asesores habían hecho un esfuerzo deliberado para conformar una ley cuya denominación quedara formulada como "Ley de Educación Indígena", dejando automáticamente en segundo plano a la Educación Intercultural Bilingüe. Siempre he sostenido que este es un error estratégico bastante apreciable por múltiples razones, y creo que el tiempo me está dando la razón.

En primer lugar, pienso haber aclarado suficientemente que la educación propia prevalente en las comunidades no se puede reglamentar y hasta sería un crimen hacerlo. A nivel legislativo lo único pertinente es darle total reconocimiento y apoyo, además de asignarle el tiempo y el espacio necesarios para su pleno desenvolvimiento. De resto, cualquier ingerencia externa es malsana. Sin embargo, cuando se habla de una Ley de Educación Indígena hay una serie de posibles lecturas que acarrearían sin duda consecuencias bastante contraproducentes. Puede llevarnos a pensar que el proceso educativo indígena deberá arrancar a partir de cero, reforzando así los prejuicios existentes. También es factible la interpretación de que la intención última de un instrumento legal de tal índole es brindarle educación al indígena, sin detenernos mayormente en sus posibles características. Sea como sea, el término "educación propia" es poco menos que tautológico, ya que es obvio que todo colectivo requiere de algún tipo de educación: lo malo es que una formulación tan genérica se presta muy poco al reconocimiento y revalorización de las culturas autóctonas. Esta discusión prosigue hasta hoy, pero últimamente predomina la opinión, en la Asamblea Nacional y entre sus asesores, de que va siendo cada vez menos probable que en fecha próxima se elabore y se promulgue un instrumento legal específico para la educación indígena en su conjunto. Las razones que se aducen se centran en la existencia de otras leyes ya aprobadas como la Ley Orgánica de Los Pueblos y Comunidades Indígenas (2005), la Ley de Idiomas Indígenas (2008) y la Ley de Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas (2009). A esto se le agrega el hecho de que también la nueva Ley de Educación, aún inconclusa, habrá de

contener un conjunto de párrafos relativos a la Educación Indígena y a la Educación Intercultural Bilingüe. Por parte nuestra, estaremos muy atentos al desarrollo de los acontecimientos.

Así como lo he hecho múltiples veces, en esta ocasión también me pronuncio por la defensa conceptual de la interculturalidad y del bilingüismo, incluso multilingüismo en numerosos contextos: existen muchas comunidades indígenas donde se hablan tres o más lenguas entre originarias y otras de procedencia occidental. La formulación "Intercultural Bilingüe" nos revela en todo caso y en forma inmediata el carácter que deberá tener la educación formal y oficial que está por impartirse en las comunidades de todos los pueblos originarios. Como ya a estas alturas no debiera subsistir duda alguna sobre la

índole intercultural y bilingüe —recordemos que el llamado bilingüismo recubre a veces una situación de multilingüismo— de un sistema educativo que le dé continuidad a la existencia de estos pueblos, idiomas y culturas, consideramos de la mayor utilidad poner de relieve este hecho incontrovertible con el empleo directo de la denominación intercultural bilingüe, sin necesidad de escudarnos —un poco tímidamente, diríamos— tras verbalizaciones de escaso contenido semántico. En modo alguno se trataría de una panacea y sería además gravísimo caer ingenuamente en visiones nominalistas y en formalismos que hasta ahora solo han retrasado la puesta en práctica del trabajo real y concreto, aun cuando para el lingüista la palabra jamás deja de ser importante.

**USO DE LOS IDIOMAS INDÍGENAS**

Convengo en que hasta ahora la tónica de mi presentación ha sido un tanto pesimista, quizás ácida en cierto grado. Lo he hecho con la intención de no dejar fuera de cálculo las condiciones reales y toda suerte de limitaciones que torpedean el trabajo con cualquier iniciativa que propenda a convalidar los derechos y aspiraciones de los pueblos amerindios. Por la misma razón, deseo concluir con un retrato mucho más en positivo de lo que acontece en la actualidad con los idiomas indígenas. Debo confesar, igualmente, que en lo referente a este tópico he tenido que cambiar y dislocar muchos de mis esquemas, para dar lugar a la asimilación de un desarrollo histórico muy importante para quienes estamos batallando en este campo.

La información mediática nos atiborra de estadísticas que presagian la extinción segura de la casi totalidad de los idiomas del mundo en muy poco tiempo, en dos o tres centurias a lo sumo (Mosonyi y otros, 2003). Su argumentación no carece de lógica si tomamos en cuenta la situación actual de las minorías nacionales y culturales, lo que se ha dado en llamar la globalización salvaje y toda una

confluencia de factores económicos, políticos, ideológicos, sociales y psicológicos que profetizan ese desenlace homogeneizante: presumiblemente a favor del idioma inglés en primer término, aunque los últimos acontecimientos hablan de la crisis del mundo angloparlante en todas las esferas públicas y privadas. Hoy creo contar con pruebas de que el desplazamiento y desaparición de los idiomas menos hablados es un fenómeno perfectamente detenible, y efectivamente se está revirtiendo en muchos casos, algunos de los cuales los tenemos a nuestra vista en Venezuela. Nada de ello significa que nos corresponda bajar la guardia, pero nos sentimos hondamente satisfechos de poder arribar a conclusiones tan edificantes, hace poco tiempo impensables.

El estilo del presente ensayo nos obliga a ser cortos y precisos. Podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que todas o casi todas las lenguas indígenas venezolanas en proceso de extinción son, en este momento, objetos de fuertes movimientos revitalizadores guiados por las mismas comunidades a cuyo acervo pertenecen. Al decir esto no estamos cayendo en retórica vacía ni en asertos equivocados o ideológicamente sesgados. Por ejemplo, el pueblo baré cuenta con varias individualidades y grupos de trabajo —en Venezuela y en Brasil— entregados en cuerpo y alma a esta tarea, convencidos de poder reconstruir y reinsertar en la cotidianidad un idioma cuyos hablantes fluidos parecen haber fallecido en su casi totalidad, ya a edades muy avanzadas algunos de ellos. Tal vez sea un poco tarde para resguardar el idioma en toda su integridad y esplendor, con la gramática y el vocabulario intactos. Pero existe suficiente información, dispersa en publicaciones, tesis académicas y manuscritos, que permite todavía una reconstrucción razonable y generadora de un aceptable nivel de competencia por parte de un voluntariado de nuevos hablantes, algunos de los cuales de hecho son semihablantes de la lengua. Además, no es menester que todos los descendientes de barés reaprendan su idioma ancestral para garantizar la continuidad vital de dicho sistema lingüístico. Al existir un grupo apreciable de nuevos usuarios y portadores dispuestos a transmitir su lengua a las próximas generaciones, el idioma baré sobrevivirá y será utilizado en algunos contextos importantes y significativos, aun cuando tenga que compartir su espacio con el español y seguir siendo ignorado por un sector de los miembros de la etnia. Si formulamos esto de otra manera, podríamos concluir que solo un idioma totalmente abandonado y sacrificado por sus herederos potenciales está definitivamente condenado a convertirse en lengua muerta: el latín clásico ciertamente no lo es. La indefensión absoluta no parece ser la norma en ninguno de los continentes donde se presentan problemas de esta índole: siempre

hay alguien que recoge la semilla del idioma antes de que sea definitivamente tarde.

Ahora, concluyo con una experiencia que me ha conmovido de un modo tal vez sin precedentes. Los descendientes actuales de chaimas y cumanagotos, además de otras etnias oficialmente extintas tiempo ha, como el conjunto etnocultural gayón-ayamán-jirajara de la formación Lara-Falcón, también se están dando a la tarea de recuperar su idioma y cultura. Chaimas y cumanagotos junto con otros pueblos, comunidades y parcialidades de la familia karibe tienen su ubicación histórica en la Costa centro-oriental de Venezuela; ellos son, en otras palabras, los karibe de la Costa, quienes comprenden también a los karaka (el mismo nombre de Caracas), ocupantes originarios de la actual zona capitalina. Todo este resurgimiento tan prodigioso tendrá que servir de estímulo a la mayoría de los pueblos indios de Venezuela y América, los cuales sí hablan sus lenguas y están en mejores condiciones para hacer realidad tangible el título de este capítulo: educación propia, Educación Intercultural Bilingüe y uso de los idiomas indígenas, como política definitiva e irreversible del Estado venezolano y otros países hermanos con quienes compartimos nuestro continente.

**BIBLIOGRAFÍA**

Bello, Andrés 2006 (1826) *Silva a la agricultura de la zona tórrida* (Caracas: Fondo editorial Ipasme).

Biord, Horacio 2008 "Raíces históricas de una presencia indígena. Los aborígenes de la región centro-norte de Venezuela" en *El Desafío de la Historia*, Año I, Nº 2.

Bolívar, Adriana; Bolívar Chollett, Miguel; Bisbe, Luisana; Briceño León, Roberto; ishibashi, Jun; Kaplan, Nora; Mosonyi, Esteban Emilio y Velásquez, Ronny 2007 "Discurso y racismo en Venezuela: un país 'café con leche'" en Van Dijk, Teun (coord.) *Racismo y discurso en América Latina* (Barcelona: Gedisa).

García Canclini, Néstor 2001 *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad* (Barcelona: Paidós).

García, Jesús 1997 *Barloventeñidad: aporte literario* (Caracas: Fundación Afroamérica).

Grünberg, Georg (coord.) 1995 *Articulación de la diversidad. Tercera reunión de Barbados* (Quito: Biblioteca Abya-Yala).

Jahn, Leopoldo 1993 *150 años de la fundación de la Colonia Tovar* (Caracas: Gráficas Armitano).

*Le Monde Diplomatique* (edición española) 1998 *Pensamiento crítico vs. Pensamiento único* (Madrid: Debate).

Ministerio de Educación de Venezuela 2008 *Guía Pedagógica kari'ña para la Educación Intercultural Bilingüe* (Caracas: Dirección General de Educación Intercultural Bilingüe-Comunidades Kari'ña).

Mosonyi, Esteban E. 2006a *Aspectos de la génesis de la Educación Intercultural Bilingüe para los pueblos indígenas de Venezuela* (Caracas: Ministerio de Educación y Deportes).

Mosonyi, Esteban E. 2006b *Temas de literatura indígena* (Caracas: Ministerio de Educación y Deportes).

Mosonyi, Esteban E. y González Ñ., Omar 1970 "El alemán de la Colonia Tovar, Estado Aragua, Venezuela" en *Revista de Economía y Ciencias Sociales* (Caracas: Faces-UCV) Año XII, Nº 3, julio-septiembre, pp. 44-59.

Mosonyi, Esteban E.; Barbella, Arelis y Caula, Silvana 2003 *Situación de las lenguas indígenas en Venezuela* (Caracas: Casa Nacional de las Letras Andrés Bello-IPC).

OCEI 1992 *Censo Indígena* (Caracas: Oficina Central de Estadística e informática).

ONU 1992 *I Cumbre de la Tierra (I Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo)* (Río de Janeiro) 3 a 14 de junio.

ONU 1992 *Protocolo de Kyoto sobre el Cambio Climático (I Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático)* (Río de Janeiro).

Pocaterra, Jorge 2003 *Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (en wayuunaiki)* (Caracas: Ministerio de Educación y Deportes).

Ramos, G. José Marcial 1981 *Historia del Estado Miranda* (Caracas: Presidencia de la República).

República Bolivariana de Venezuela 2000 (1999) *Constitución de la República Bolivariana de Venezuela*. Publicada en Gaceta Oficial Extraordinaria Nº 5.453, 24 de marzo.

República Bolivariana de Venezuela 2005 *Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas*. Publicada en Gaceta Oficial Nº 38.344, 27 de diciembre.

República Bolivariana de Venezuela 2008 *Ley de Idiomas Indígenas*. Publicada en Gaceta Oficial Nº 38.981, 28 de julio.

República Bolivariana de Venezuela 2009 *Ley de Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas*. Publicada en Gaceta Oficial Nº 39.115, 6 de febrero.

Ribeiro, Darcy 1970 *El proceso civilizatorio* (Caracas: Ediciones de la Biblioteca-UCV).

Unesco 2001 "Declaración Universal sobre Diversidad Cultural" en *31ª Sesión de la Conferencia General de la Unesco* (Unesco) 2 de noviembre.

Unesco 2006 "Declaración Universal de Derechos de los Pueblos Indígenas" en *Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas*, 29 de junio.

Unesco 2008 "Año Internacional de los Idiomas" en *Asamblea General de las Naciones Unidas*.

Fernando Coronil

# LA NATURALEZA DE LA NACIÓN: FETICHISMO DEL ESTADO Y NACIONALISMO*

## LA NATURALEZA DE LA HISTORIA

> "Quizás la palabra más compleja del idioma sea "naturaleza". Resulta relativamente fácil distinguir en ella tres zonas de significado: 1) la cualidad y el carácter esencial de algo; 2) la fuerza inmanente que dirige al mundo o a los seres humanos, o a ambos; 3) el mundo material, se incluya o no en él a los seres humanos. No obstante, es evidente que en 2) y 3), aunque la zona de referencia es clara en sentido general, los significados precisos son variables y, en ocasiones, incluso opuestos. El desarrollo histórico de la palabra en los tres sentidos es importante, pero también resulta significativo que los tres sentidos, y las muchas variaciones y alternativas en el seno de los dos más complicados de ellos, permanecen aún activos y generalizados en los usos contemporáneos de la palabra."
>
> Raymond Williams (1983)

> "Una construcción de la historia que no mire hacia adelante, sino hacia atrás, hacia la destrucción de la naturaleza material como ha ocurrido realmente, brinda un contraste dialéctico con el mito futurista del progreso histórico (que solo puede sostenerse si se olvida lo sucedido)."
>
> Susan Buck-Morss (1995)

Como dijera Borges en cierta ocasión, la ausencia de camellos revela la autenticidad del Corán: es un texto que tiene sus raíces en

* Coronil, Fernando 2000 "La naturaleza de la nación: fetichismo del Estado y nacionalismo" en *El Estado mágico: naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela* (Caracas: Nueva Sociedad).

una cultura donde se da por sentada la existencia de los camellos. Siguiendo la misma lógica, la poca atención prestada a la naturaleza por la teoría social occidental contemporánea, quizás muestre hasta qué grado la apropiación masiva de los recursos naturales de la cual depende el mundo moderno ha llegado a asumirse como un hecho natural. Sin embargo, si en el primer caso esa familiaridad expresa la dinámica milenaria entre sociedad y naturaleza, en el segundo refleja el crecimiento abrupto de una perspectiva de corto plazo que amenaza el futuro de la naturaleza y de la humanidad.

"Podemos cerrar los ojos y decir que no queremos estar bien informados sobre estos temas", afirma uno de los autores del "primer informe completo sobre el estado general del territorio de los Estados Unidos"[1]. No obstante, ese estudio insta a una toma de conciencia colectiva: "Vastos territorios donde antes existía un dinámico *hábitat* natural, que en una época sumaban al menos la mitad del área de los 48 estados contiguos, se han degradado hasta el punto de correr peligro". Otro de sus autores, al alertar sobre el hecho de que "no se trata de que estén desapareciendo especies aquí y allá, sino de que estamos perdiendo conjuntos enteros de especies y sus *hábitats*", propone que "a los que fomentan nuevos proyectos debería exigírseles pruebas de que sus actividades no resultarán dañinas". En momentos cuando se exalta el libre mercado como la encarnación natural de la racionalidad, creo que es más que probable que los encargados de presentar aquellas pruebas serán los estados, cuyas regulaciones sobre conservación ambiental (incluida la Ley sobre Especies en Vías de Extinción [*Endangered Species Act*], aprobada en Estados Unidos), corren el riesgo de ser eliminadas por "antinaturales", en respuesta a las presiones de los defensores de los derechos sobre la propiedad y sus aliados conservadores en el Congreso estadounidense. Resulta irónico que los pasos que dan los conservadores para abrir nuevos espacios a la obtención de ganancias mediante la eliminación de impedimentos al juego "natural" del mercado, amenacen con erosionar las bases físicas que hacen posibles las ganancias a largo plazo y la vida misma.

Es notable que el informe describa la destrucción de la naturaleza en el mismo centro del sistema capitalista. La información disponible sobre el resto de las Américas y otras regiones no metropolitanas, configura una imagen inquietante de la devastación de la naturaleza

---

1 En la primera página de *The New York Times* del 15 de febrero de 1995 se publicó un artículo sobre este informe. Sobre la idea de que la protección de las especies en vías de extinción no puede adoptarse como un objetivo absoluto, sino que se la debe equilibrar con la promoción de las necesidades humanas, ver Mann y Plummer (1994).

que ha tenido lugar en las naciones neocoloniales, en las cuales una cultura colonial de pillaje de la naturaleza sigue sirviendo de base a las prácticas actuales. A pesar de los esfuerzos encaminados a diversificar sus economías, realizados después de obtener la independencia, estas antiguas colonias continúan, por lo general, dependiendo de productos agrícolas o minerales de exportación y son regidas por Estados cuyas indulgentes políticas ambientales a menudo son violadas por "promotores" que cuentan con la complicidad de funcionarios estatales[2].

Un ejemplo típico ilustra la erosión de las bases naturales de las economías del Tercer Mundo. Hace una década, las Naciones Unidas consideraban "rico" en recursos hidráulicos a El Salvador, pero hoy lo definen como cercano a la "línea de la pobreza". El país experimenta actualmente una grave escasez de agua debido a la mala planificación, el despilfarro causado por tuberías con un deficiente mantenimiento y el uso abusivo por parte de los dueños de la tierra. El caudal del Lempa, el mayor río del país, ha disminuido en 62,9% entre 1985 y 1993. Ricardo Navarro, director del Centro Salvadoreño de Tecnología Apropiada, afirma que el agua "se convertirá en un recurso estratégico, y una gran parte de las futuras acciones políticas y militares tendrán como causa el abastecimiento de agua a habitantes con poder". Y añade: "En el futuro hablaremos de ecopolítica y no de geopolítica, porque los límites geográficos serán menos importantes que los ecológicos para la definición de áreas de interés y relaciones de poder". Según Navarro, "lo que debiera constituir una fuente de vida se convertirá en fuente de disputas y violencia" (cit. por Dalton 1995). La distinción que establece Navarro entre preocupaciones ecológicas y geográficas llama poderosamente la atención sobre la necesidad de incluir una apreciación más plena de la importancia de la naturaleza en la geopolítica contemporánea. Y aunque este ejemplo parezca tener importancia solo en el nivel interno, la destrucción del bosque húmedo de la Amazonia, fuente de oxígeno de todo el planeta, evidencia que las preocupaciones ecológicas plantean cuestiones relativas a la soberanía nacional y los derechos internacionales que ponen en tela de juicio los límites geopolíticos tradicionales.

Desde los orígenes del comercio mundial, nacido con la conquista de las Américas, hasta la globalización del mercado acelerada por avanzadas tecnologías de la producción y de las comunicaciones, la mercantilización planetaria de los recursos naturales tiende a

2 Para un análisis clásico del impacto destructivo de la conquista y la colonización de las Américas, ver Crosby Jr. (1972).

continuar como si estos fueran inagotables, a pesar de las restricciones conservacionistas. Para todo propósito práctico, en las sociedades en las cuales los negocios han llegado a definir el sentido común y los fines de la existencia, se da por sentada la naturaleza.

**LA TEORÍA SOCIAL OCCIDENTAL Y LA NATURALEZA**

Ninguna generalización puede hacer justicia a los tratamientos diversos y complejos que ha hecho de la naturaleza la teoría social occidental. Creo, sin embargo, que los paradigmas dominantes en la ciencia social occidental tienden a reproducir la premisa que permea la cultura moderna de que puede darse por sentada a la naturaleza. La cosmovisión del progreso histórico posterior a la Ilustración por lo general afirma la primacía del tiempo sobre el espacio, y de la cultura sobre la naturaleza. En el marco de estas polaridades, la naturaleza se asocia de manera tan cercana al espacio y a la geografía que estas categorías a menudo se emplean como metáforas intercambiables. Cuando las diferencian, los historiadores y los cientistas sociales usualmente presentan espacio o geografía como un escenario inerte sobre el cual tienen lugar los acontecimientos históricos, y a la naturaleza como el material pasivo con el cual los seres humanos construyen su mundo[3]. Esta separación entre historia y geografía, y el predominio del tiempo sobre el espacio, tienen el efecto de producir imágenes de sociedades que parecen separadas de su medio natural, como si estuvieran hechas de aire. Cuando aparece la naturaleza generalmente adopta, de nuevo, la apariencia del aire, eterna y al alcance de la mano. Bañada por esta luz engañosa, la apropiación social de la naturaleza no parece requerir una atención analítica especial.

No pretendo que esta caracterización sea más que una guía general que me ayude a ubicar mi punto de vista sobre los paradigmas teóricos dominantes tal y como los veo desde mi perspectiva de antropólogo cultural e historiador. Mi obra, que forma parte de

3 Esta afirmación excluye subdisciplinas que le atribuyen a la naturaleza una influencia decisiva en los asuntos sociales, como la sociobiología y diversos tipos de determinismos geográficos cuyas categorías cosificadas y lógica reduccionista dificultan la comprensión y desalientan las acciones transformadoras; paradójicamente, estos puntos de vista sobre la naturaleza pueden tener el efecto de inhibir, por temor a resultar asociados a ellos, intentos alternativos encaminados a integrar a la naturaleza al análisis social. Por otra parte, sin que haya sido mi intención, mi caracterización no le hace justicia a un sustancial conjunto de trabajos que arroja luz sobre la compleja unidad que existe entre la sociedad y la naturaleza (realizado por geógrafos, antropólogos ecologistas, críticas feministas), y que incluye muchos estudios que han nutrido este libro, pero que puedo mencionar solo de forma parcial en el presente análisis.

una contracorriente, parte de estudios que se oponen a la actual priorización del tiempo a costa del espacio, pero no mediante un reordenamiento, sino mediante una redefinición de esas categorías para integrar una concepción espacializada del tiempo con una idea temporalizada del espacio. Muchos de esos estudios se han producido en el punto de intersección entre la geografía radical y la economía política. En un análisis sobre esta corriente titulado "The Postmodernization of Geography: A Review", Edward Soja comenta que la atención creciente que les conceden los no geógrafos a los temas espaciales y geográficos ha llegado a tal punto que esos advenedizos "se atreven […] a proclamar lo que la mayoría de los geógrafos aún vacilan en hacer explícito: que el espacio y la geografía quizás estén desplazando la primacía del tiempo y la historia como las dimensiones interpretativas especialmente significativas del periodo contemporáneo" (1987: 289).

Si se tiene en cuenta que el complejo conjunto de transformaciones culturales asociado a la posmodernidad conlleva una crisis de los metarrelatos y, por consiguiente, el privilegio de la simultaneidad en detrimento de la secuencialidad, y de la superficie a costa de la profundidad, resulta comprensible que se pueda creer que la "posmodernización de la geografía" conduzca, como sugiere Soja, al desplazamiento del tiempo por parte del espacio. Mientras que los *grand récits* de la modernidad empujaron a la geografía hacia el trasfondo, el *bricolage* de la posmodernidad la hace regresar al centro del escenario. Es muy posible que la geografía esté desempeñando un papel principal en esta coyuntura; pero en la medida en que esta reversión de los papeles preserva los significados comúnmente atribuidos a las categorías espacial y temporal, su protagonismo se ve inhibido por una ansiedad posmoderna relativa a cualquier forma de agencia y a la propia posibilidad del protagonismo histórico.

Por ejemplo, Fredric Jameson considera que el posmodernismo es el "dominante cultural" que expresa la homogeneización del mundo bajo la égida del capitalismo tardío. La expansión del capitalismo coloniza terrenos que habían servido para establecer normas de diferencia y bases para la historicidad. A este respecto, Jameson asigna un papel esencial al Tercer Mundo. Por momentos lo incluye desembozadamente junto al inconciente como parte de la naturaleza: "El capitalismo tardío puede, por tanto, describirse como el momento cuando los últimos vestigios de la Naturaleza que sobrevivieran en el capitalismo clásico, esto es, el Tercer Mundo y el inconciente, resultan al fin eliminados" (1984: 207). En otros escritos lo ubica como una formación precapitalista en el seno de un marco evolucionista convencional (1986; 1988; 1990). En ambos casos, en la medida en que

el posmodernismo coloniza el Tercer Mundo, este deja de funcionar como un alter ego en relación con el cual el Primer Mundo puede reconocer su propio avance e historicidad[4]. Sin un afuera (esto es, la naturaleza o el Tercer Mundo) que sirva como fuente de diferencia radical, y con un adentro constituido por la generalización de un espacio posmoderno carente de profundidad, generado por las nuevas tecnologías de la producción y las comunicaciones, el mundo se torna irrepresentable. Como respuesta al mundo opaco e impenetrable que ha disuelto la posibilidad de una opción política radical por parte de sujetos soberanos, Jameson propone una "estética de trazado de mapas cognoscitivos". A la pérdida del sentido de la historicidad asociada con el surgimiento del espacio posmoderno, le corresponde un debilitamiento de la agencia política.

A diferencia de Jameson, Ernesto Laclau celebra las posibilidades políticas abiertas por el posmodernismo, al cual considera un cambio epocal de las condiciones de formación de identidad. En vez de los protagonistas políticos unitarios de la modernidad, cuyos papeles prescritos fueran fijados por los grandes metarrelatos, ahora resulta posible imaginar estrategias políticas múltiples en torno de una plétora de identidades y alianzas constituidas de manera fluida. En un libro sugerentemente titulado *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (1990), Laclau apoya su argumentación en un extenso análisis del espacio y el tiempo como principios de organización. Considera el espacio como un campo de repetición, estasis y determinación, por oposición al tiempo, que entiende como el reino de la innovación, el cambio y la libertad. Al conceptualizar la libertad como la ausencia de determinación (obsérvese la afinidad con las definiciones liberales de la libertad como la ausencia de restricciones), Laclau ve la historia como una expresión de libertad y, por tanto, como el reino de la política. El espacio, que es el terreno de la repetición o la estasis, se reduce a una esfera no política de determinación estructural.

Resulta significativo que a pesar de sus divergentes evaluaciones de la posmodernidad, Jameson y Laclau reproduzcan una opinión muy generalizada que considera al tiempo y al espacio como categorías opuestas.

---

4 Sin embargo, para Jameson los textos del Tercer Mundo de alguna forma se mantienen fuera del alcance del posmodernismo. Presumiblemente, dado que como expresión de una cultura de resistencia reflejan una realidad premoderna, aún tienen "una tendencia a recordarnos etapas superadas de nuestro propio desarrollo cultural en el Primer Mundo" (1986: 65). Para una crítica de la concepción de Jameson de la literatura del Tercer Mundo, ver Ahmad (1987).

Si bien aprecian el nuevo papel del espacio en la cultura posmoderna, preservan su familiar subordinación al tiempo como lugar primario de la agencia en la teoría social. Sin embargo, la nueva valorización del espacio reduce la efectividad de la historia. Liberada de los metarrelatos modernistas y desanudados los lazos que la ataban a condiciones estructurales que la dotaban de un poder trascendental, la historia se asocia ahora a microprocesos de efectos inciertos. Al ubicar la construcción de la historia en situaciones contingentes, se libera a la agencia humana de la determinación estructural, pero también se la hace menos capaz de realizar transformaciones históricas.

Una inclinación posmoderna a divorciar las formaciones culturales de las relaciones sociales, a menudo ha significado que estas se vieran como textos cuyo significado puede elucidarse mediante análisis textuales, con independencia de las condiciones en las cuales se producen y reciben. En la medida en que la sensibilidad posmoderna conduce a la teorización de la naturaleza y el espacio en estos términos textualizados, el espacio aparece como un constructo discursivo vaciado de materialidad. Si la naturaleza y los fenómenos espaciales asociados a ella fueron antes tratados como el escenario material donde los dramas modernistas describían el progreso ineluctable de la historia, ahora son llevados como cuerpos etéreos a un escenario descentrado donde guiones posmodernos ponen en duda la posibilidad de representar la historia y su avance. La naturaleza, desplazada como trasfondo material o desmaterializada como protagonista meramente discursiva, ha eludido estos modos dominantes de análisis social.

Si se conceptualiza desde el inicio a la sociedad y a la naturaleza como distintas pero partes de un todo único, deja de tener sentido tratar a esta como externa a la sociedad o desestimar la materialidad sensible y significante del mundo hecho por los seres humanos. Se puede reconocer la naturaleza como un algo dado, un don, y también aceptar que los seres humanos forman parte de ella y al mismo tiempo participan en su transformación, que la ha tornado "segunda naturaleza"[5]. Este reconocimiento permite historizar y no ontologizar la relación entre naturaleza y sociedad. A partir del concepto marxiano

5 Hegel utilizó el concepto de segunda naturaleza para distinguir entre el medio ambiente natural, externo, o primera naturaleza, del medio social pleno de sentido que crean los seres humanos. Según Marx, en las sociedades capitalistas esta segunda naturaleza también aparece como externa a los humanos, dado que estos no controlan las condiciones de su producción. El concepto marxiano del metabolismo entre la sociedad y la naturaleza expresa tanto su unidad fundamental como sus variables diferenciación y separación históricas. Para un análisis del concepto marxiano de naturaleza, ver Schmidt (1971), Smith (1990) y Lippi (1979).

de la unidad fundamental entre sociedad y naturaleza, Ollman plantea que ambas están vinculadas por "relaciones internas" y no por una interacción externa; esto es, por la constitución dialéctica de entidades relacionadas y no por la interacción entre entidades separadas (1971: 28)[6]. De modo similar, Schmidt sugiere que, para Marx, "mientras que los procesos naturales independientes de los hombres son en lo esencial transformaciones de materia y energía, la producción humana misma no escapa de la esfera de la naturaleza", porque los seres humanos son una parte de la naturaleza cuya naturaleza humana se transforma mediante su actuación sobre la naturaleza externa. Como resultado de esta "interacción metabólica", que fue la manera de Marx de referirse a este intercambio entre la sociedad y la naturaleza, "la naturaleza se humaniza y los seres humanos se naturalizan" (1971: 78-79).

Esta perspectiva unificadora también puede emplearse para el estudio del espacio y el tiempo. Lo que Soja llama "la reafirmación del espacio y la geografía en la teoría social crítica" (este es el subtítulo de su libro de 1989 podría entonces entenderse como la oportunidad no para instalar el espacio y la geografía en el lugar del tiempo y de la historia como "las dimensiones interpretativas especialmente significativas del periodo contemporáneo", sino para revaluar el significado de estas categorías polarizadas. El tiempo ocupa el espacio, y el espacio se despliega en el tiempo; como "medios" recíprocos comparten una fundamental unidad en la diferencia[7]. Doreen Massey apunta que el asunto no consiste en

> argumentar a favor de una reconsideración del estatus del espacio en los términos del viejo dualismo (proyecto que, de cualquier manera, se puede argüir que es consustancialmente arduo, dados los términos de dicho dualismo), sino en plantear que lo que hay que superar es la formulación misma del espacio/tiempo en términos de este tipo de dicotomía (1992: 75).

---

6 Según Bertell Ollman, una filosofía de las "relaciones internas" no solo supone que las relaciones son internas a las cosas, sino que las cosas son inherentemente relacionales. "Nadie negaría que las cosas aparecen y funcionan como lo hacen debido a sus lazos espacio-temporales con otras cosas, incluido el hombre en tanto ser con necesidades físicas y sociales", dice Ollman. Y añade: "Concebir las cosas como relaciones equivale simplemente a interiorizar esta interdependencia… en la cosa misma" (1971: 28).

7 Gregory y Urry utilizan la idea de "medio" en relación con el espacio: "La estructura espacial se considera ahora no solo como el escenario en el cual se despliega la vida social, sino como el medio a través del cual se producen y reproducen las relaciones sociales" (1985: 3).

Esta oposición dualista está siendo criticada desde distintas disciplinas académicas y movimientos intelectuales. La propia reconceptualización de Massey integra de modo creativo los hallazgos de la geografía radical, la teoría feminista y la física moderna. Supone tres consideraciones. La primera, la necesidad de desarrollar una concepción alternativa de la sociedad como entidad tetradimensional, y no "como una especie de corte tridimensional (e, incluso, más a menudo bidimensional) que se mueve a lo largo del tiempo" (1992: 79). La segunda, la necesidad de conceptualizar el espacio como algo "construido sobre la base de interrelaciones, como la coexistencia simultánea de interrelaciones e interacciones en todas las escalas espaciales, desde el nivel más local hasta el más global" (1992: 80). No hay que entender el tiempo como una dimensión absoluta, sino como una forma de relacionalidad, como simultaneidad, como "un momento en la intersección de relaciones sociales configuradas" (1992: 81). La tercera, la necesidad de pensar el espacio como ordenado y caótico a la vez y, por tanto, de trascender dicotomías que han servido, como en la obra de Laclau, para tratar la espacialidad como "una estructura que establece la naturaleza positiva de todos sus términos" (1990: 69). El espacio, ya no restringido al dominio estructurado del orden, puede terminar su injustificable exilio de la política. Se puede ver la libertad de modo sustantivo en lugar de identificarla formalmente con la acción irrestricta e inmaculada.

Obra pionera de Henry Lefebvre, *La production de l'espace* (1991 [1974]), ha sentado las bases para pensar el espacio en términos que integran su significación socialmente construida con sus propiedades formales y materiales. A diferencia de los teóricos que interpretan la construcción social del espacio como una licencia para separar la sociedad de la naturaleza, Lefebvre la entiende como parte del desafío de examinar cómo la naturaleza participa en la construcción social del espacio. Su tríada de "práctica espacial, representaciones del espacio y espacios representacionales" constituye un marco útil para investigar cómo se han producido históricamente las múltiples formas de percibir, concebir y vivir el espacio y de otorgarles significación cultural. Para Lefebvre, los seres humanos, ubicados en la naturaleza y utilizando los materiales que ella provee, construyen el espacio, pero no como una cosa, como "se produce un kilogramo de azúcar o una yarda de tela". Los espacios se producen a partir de relaciones sociales y de la naturaleza, que constituyen su "materia prima" (1991: 84). Son tanto el producto como la condición de posibilidad de las relaciones sociales. Como relación social, el espacio también supone una relación natural, una relación entre la sociedad y la naturaleza mediante la cual la sociedad se produce a sí misma al apropiarse de

la naturaleza y transformarla. "¿Es el espacio una relación social?", se pregunta Lefebvre. Su respuesta enfatiza el papel del poder en la producción social del espacio: "Sin duda, pero es una relación social inherente a las relaciones de propiedad (en especial la propiedad de la tierra), y también está estrechamente vinculada con las fuerzas productivas (que le imponen una forma a esa tierra)" (1991: 85). Si bien los efectos de la naturaleza dependen necesariamente de sus propiedades físicas, esas propiedades siempre se construyen culturalmente mediante interacciones sociales que tienen lugar en campos de poder. Como veremos, esta perspectiva crítica —perfeccionada por estudiosas feministas y geógrafos radicales— ha nutrido mi análisis de la relación entre el Estado y la economía petrolera de Venezuela.

**LA NATURALEZA DEL TERCER MUNDO**

Es evidente que todas las naciones se ubican en el espacio y se constituyen mediante relaciones específicas con el mundo natural. Sin embargo, la relación de las naciones con la naturaleza cobra una particular significación en los países que dependen de la producción de productos primarios, mercancías cuya ventaja comparativa en el mercado internacional por lo general se deriva de una combinación de factores naturales y trabajo barato, y no de una productividad social mayor. En la mayoría de las naciones neocoloniales estos productos son agrícolas o minerales; excepto en el caso de la minería de capital intensivo, su producción usualmente supone un uso abundante de trabajo. Por esta razón, es probable que el trabajo barato continúe siendo en el futuro una importante ventaja comparativa de las economías del Tercer Mundo. No obstante, dado el poder del capital para sustituir por máquinas el trabajo humano, y el desarrollo de una economía informal en sociedades metropolitanas sobre la base del trabajo barato de nacionales e inmigrantes, son las cualidades especiales de los recursos naturales del Tercer Mundo, y no su trabajo barato, las que, en última instancia, le garantizan a la región como un todo un papel en la división internacional del trabajo[8].

Sin embargo, incluso esta base natural no es estable. Según Alexander Kouznetsov, funcionario de asuntos económicos de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo

8 La industria del turismo confirma la dependencia del Tercer Mundo con respecto a la "naturaleza". Mientras que el turismo en el Primer Mundo supone el consumo de ambientes y productos culturales creados por los seres humanos, en el Tercer Mundo depende mucho del consumo de ambientes naturales mínimamente modificados para proporcionar las comodidades adecuadas a quienes desean experimentar la "naturaleza", lejos de la "civilización".

(CNUCD), hay evidencias que indican la existencia de "una dimensión generalmente desatendida de cambio estructural a largo plazo que puede caracterizarse como la "desmaterialización" de la producción, esto es, una reducción de la demanda de productos de las industrias de materias primas intensivas en los países industrializados y una disminución de la intensidad del uso de materias primas en los sectores industriales ya existentes" (1988: 70). Esta "desmaterialización de la producción" afectará en particular, según Kouznetsov, "a la mayoría de los países en vías de desarrollo, los cuales dependen de su capacidad de explotar y comercializar sus recursos naturales, que representan la parte principal de su potencial de exportación y a menudo son su única fuente confiable de obtención de divisas" (1988: 67)[9].

La división internacional del trabajo es también una división global de la naturaleza, no solo una división social del trabajo. "La tierra, los recursos del subsuelo, el aire y la luz que bañan la tierra" —apunta Lefebvre— "son todos parte de las fuerzas productivas y de los productos de esas fuerzas". La división del trabajo, por tanto, "afecta a todo el espacio, no solo al 'espacio de trabajo', no solo a la fábrica" (1991: 347). Lo que puede llamarse la división internacional de la naturaleza constituye la base material de la división internacional del trabajo: son dos dimensiones de un proceso unitario. Centrar la mirada de manera exclusiva en el trabajo vela el hecho ineludible de que el trabajo siempre se ubica en el espacio, que transforma la naturaleza en ubicaciones específicas, y, por tanto, que su estructura mundial supone también una división global de la naturaleza.

Una vez que se incorpora la naturaleza al análisis social, no se puede seguir abstrayendo la organización del trabajo de su base material. El motor de la expansión mundial del capitalismo y la creación de un mercado global de mercancías ha sido el esfuerzo promovido por el afán de lucro para controlar, además del trabajo barato, la tecnología y los mercados, a la naturaleza. La noción abstracta del "mundo de las mercancías", señala Lefebvre, "no puede concebirse separada del mercado mundial, el cual se define territorialmente (en términos de flujos y redes) y políticamente (en términos de centros y periferias)" (1991: 350). La construcción del Primer y del Tercer Mundo como categorías regionales tiene su premisa en una distinción entre zonas donde el capitalismo se desarrolla mediante el fomento de nuevas tecnologías y productos, y regiones donde "penetra" y se expande mediante el control del trabajo, los mercados y la naturaleza. Si bien

9 Para un análisis más amplio del papel de las materias primas en estructuras productivas en evolución, ver ONU, 1988.

esta taxonomía esquemática enmascara las complejas interacciones históricas mediante las cuales el Primer y el Tercer Mundo se han formado mutuamente, lo cierto es que refleja el papel asignado a la periferia como fuente de trabajo y materias primas baratos.

Si, como proponen los geógrafos radicales, la geografía importa, es en buena medida porque hace importar a la materia misma. Dado que la significación de la naturaleza siempre se constituye históricamente, lo sustancial de reconocer la importancia de la geografía, en mi opinión, no consiste en desplazar a la historia, sino en integrar perspectivas históricas y geográficas. Como he señalado, una perspectiva sintética resulta especialmente relevante para examinar sociedades en el Tercer Mundo, región constituida mediante formas cambiantes de control colonial e imperial de sus poblaciones y recursos naturales. Es mediante el desarrollo de esta perspectiva que intento entender cómo se tornó importante el petróleo en la transformación que hizo de Venezuela un Estado petrolero. Esta transfiguración, lejos de ser un proceso local, se realizó mediante vínculos que relacionaban y transformaban a la nación y al mundo en el proceso de producción de riqueza.

## LA RIQUEZA DE LAS NACIONES: PRODUCTOS NATURALES, PRODUCTOS SOCIALES

> "Los productos de la tierra —es decir, todo lo que se obtiene de su superficie mediante la aplicación conjunta de trabajo, maquinarias y capital— se divide en tres clases presentes en la sociedad, a saber, la propietaria de la tierra, la propietaria de las reservas o el capital necesario para su cultivo, y los trabajadores mediante cuya industria se cultiva la tierra. Pero en los diferentes estadios de la sociedad, la proporción del producto total de la tierra que se asigna a cada una de estas tres clases, bajo los nombres de renta, ganancia y salarios, ha sido esencialmente diferente; y esa proporción ha dependido fundamentalmente de la fertilidad, de la acumulación de capital y de la población y las habilidades, la ingeniosidad y los instrumentos empleados en la agricultura. Determinar las leyes que regulan esta distribución es el problema principal de la Economía Política".
>
> David Ricardo (1983)

En el mundo occidental, la compleja transformación social asociada al surgimiento de la modernidad ha llevado a una redefinición radical de la relación entre sociedad y naturaleza. La reorganización del trabajo estimulada por lo que Weber denominó de modo ambivalente "la búsqueda racional de la ganancia" ha planteado un número

de cuestiones, entre las cuales ha sido central, para usar palabras de Smith, la "causa y la naturaleza de la riqueza de las naciones". El gran logro de la economía política clásica fue ubicar el trabajo en un lugar central del debate sobre el tema. Mientras que el mercantilismo había visto la fuente del valor en el comercio, y los fisiócratas en la tierra agrícola, los economistas políticos clásicos la ubicaron en el trabajo productivo. De esta forma distinguieron entre las riquezas naturales (dones invariables) y el trabajo (fuerza creadora de valor). Para ellos, si bien la riqueza de las naciones es resultado de la combinación entre naturaleza y trabajo, solo el trabajo productivo puede ampliar su magnitud.

Adam Smith fue el primero en plantearlo en esta forma, y Ricardo y Marx desarrollaron la idea. Sin embargo, la noción de la centralidad del trabajo se generalizó de manera tan inmediata que Marx, en su época, tuvo que recordarles a sus seguidores que la riqueza no es solo el resultado del valor socialmente creado, sino también de la "riqueza material" disponible en la naturaleza; o, como también dijo siguiendo a William Petty, el trabajo es el "padre" y la tierra la "madre" del valor (1967: 43). Aun así, los seguidores de la teoría del valor basada en el trabajo han tendido a centrar su atención en la extracción de plusvalía, sea en el nivel nacional o en el internacional, y a desatender el papel de la naturaleza en la creación de riqueza. Esa poca atención prestada a la naturaleza también caracteriza la obra de los economistas neoclásicos, para los cuales los recursos naturales no merecen un tratamiento especial, porque se convierten simplemente en mercancías en un mercado de bienes cuyo valor está determinado por las orientaciones subjetivas de los actores económicos mediante la oferta y la demanda.

Empleando la teoría del valor basada en el trabajo, algunos estudiosos han producido análisis críticos para explicar la falta de desarrollo de la periferia en términos de la explotación del trabajo. Las teorías del desarrollo desigual plantean que los bienes producidos en la periferia tienen un componente mayor de trabajo incorporado que los bienes que se obtienen a cambio de ellos. Al partir de esta posición, así como del hecho de que la naturaleza no desempeña ningún papel en la creación de valor, resulta comprensible que los teóricos más preocupados por el análisis de la desigualdad internacional hayan descuidado el papel de los recursos naturales en la organización y la reproducción de las sociedades periféricas.

Como la producción de mercancías en la periferia generalmente se organiza alrededor de la explotación no solo del trabajo, sino también de los recursos naturales, entiendo que el estudio del neocolonialismo requiere que no sigamos concentrándonos en el flujo desigual

de valor y que fijemos la mirada en la estructura desigual de la producción internacional. Este enfoque coloca en el centro del análisis la relación entre la producción de valor social y la riqueza natural. El propósito de llamar la atención hacia la producción como un proceso holístico es examinar el conjunto de las relaciones y entendidos sociales formados mediante la mercantilización mutua de la fuerza de trabajo y de los recursos naturales, en vez de estudiar los recursos naturales uno a uno, como mercancías (como hace la economía neoclásica) o concentrarse exclusivamente en la transferencia de valor (a la manera de la teoría del intercambio desigual).

En sociedades donde los ingresos provienen principalmente de la mercantilización del trabajo, la creación de valor es al mismo tiempo el principal objetivo de la producción y el principio subyacente de la organización económica. En sociedades donde los ingresos dependen de la mercantilización de la naturaleza, la captura de la renta condiciona la organización de las actividades económicas. En un caso, la estructura productiva tiene que transformarse constantemente para aumentar la productividad y las ganancias; en el otro, hay que maximizar las rentas y garantizar el acceso a su distribución mediante una variedad de medios políticos. Es obvio que la mercantilización de la naturaleza y del trabajo dependen una de la otra. La razón de esta distinción esquemática es ayudarnos a diferenciar tendencias dominantes en diferentes órdenes sociales. Si bien en cualquier sociedad específica los elementos que contrasto aquí están difuminados, lo que trato de demostrar es que el Primer y el Tercer Mundo tienden a polarizarse en términos de estos modos de producir y distribuir la riqueza. Esa diferencia tiene profundas consecuencias políticas y culturales que ameritan una mayor investigación.

## MÁS ALLÁ DE LAS APARIENCIAS

"La riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un 'enorme cúmulo de mercancías'" (Marx, 1985-1991: 43). Con esta simple observación Marx abrió su análisis clásico de la sociedad capitalista. Críticos y seguidores han discutido sobre los hallazgos y el método de Marx, pero han tendido a compartir las dos premisas implicadas en esta posición inicial: la concepción de la nación como la unidad fundamental de análisis y de que la riqueza nacional se expresa mediante las mercancías. Si bien esta perspectiva ha resultado útil para el estudio de las naciones ubicadas en el centro del sistema capitalista internacional, ha velado consistentemente la comprensión de las sociedades ubicadas en la periferia.

El capitalismo no solo se ha desarrollado al interior de las naciones, sino también entre ellas. Sin embargo, la identificación de la sociedad con la nación y el entendimiento de la nación como una unidad contenida en sí misma, a menudo conduce a la interpretación de los fenómenos económicos internacionales como proyecciones externas de la dinámica endógena de las naciones más avanzadas. Como ha señalado un crítico de esta posición:

> La tendencia ha sido tomar la economía nacional —el sistema capitalista desarrollado, monopolista, en el cual el modo de producción capitalista es universal, donde el desarrollo y la socialización de los medios de producción ha avanzado más, donde el dominio y el movimiento del capital resulta más claro— y entonces analizar las fuerzas que se proyectan hacia fuera de este sistema hacia el mundo externo. (Radice, 1975: 18)

Como sugiere esa afirmación, por lo general se estudian las naciones capitalistas avanzadas como unidades autónomas, mientras que las sociedades periféricas se analizan en términos del impacto que tienen sobre ellas las naciones centrales. Una posición alternativa sostiene que la dinámica del "sistema-mundo" explica el desarrollo de las naciones (Wallerstein, 1976). Esta última posición no centra su mirada en las naciones dominantes, sino en el sistema internacional, pero corre el riesgo de preservar la idea de que las naciones periféricas se conforman a partir de fuerzas sistémicas externas. Incluso cuando se hace un esfuerzo explícito por dar cuenta de las historias de pueblos no europeos, y por observar la interacción entre naciones metropolitanas en expansión y sociedades periféricas, la tendencia es la de cobijar a estas naciones bajo el manto del capitalismo, y entender al capitalismo como una fuerza externa[10].

Para hacer justicia a Marx, hay que decir que el análisis de una economía cerrada en *El capital* es una premisa simplificadora cuyo objetivo consiste en aclarar la lógica de la acumulación capitalista. Pero como en esa obra los vínculos entre la economía nacional y el sistema internacional —forjados mediante la acumulación primitiva, el colonialismo, el comercio mundial, la inversión extranjera y la banca internacional— se sugieren pero no se desarrollan, esta premisa de trabajo ha reforzado la tendencia a considerar la economía

10 Mediante el análisis de obras de Wolf (1982), Mintz (1985), Taussig (1980) y Mitchell (1988), entre otros, he planteado que el desarrollo del capitalismo en la periferia tiende a ser visto como una fuerza "externa" que se origina en los centros metropolitanos (1996).

nacional como si fuera en realidad un sistema independiente. Al hacer en buena medida una abstracción de las condiciones externas, el modelo de Marx hace que la atención se dirija a la dinámica interna de la sociedad capitalista, concebida como unidad nacional. Es una sociedad impulsada por la constante expansión del valor, que resulta de la transformación del trabajo en fuerza de trabajo cada vez más productiva en el contexto de la competencia capitalista. La competencia por las ganancias conduce a la formación de un sistema productivo de creciente especialización y diferenciación, y a la producción en constante expansión de una variedad de mercancías en aumento. Para Marx las mercancías son el producto de la totalidad de la fuerza productiva de una sociedad y también factores en la organización de su sistema productivo. Como prendas simbólicas de la fuerza productiva de una sociedad, forman un sistema de significación mediante el cual se representa el valor interno; en este sentido son mercancías "nacionales". Es desde esta perspectiva que la riqueza de la sociedad capitalista se presenta como "un enorme cúmulo de mercancías".

Pero la preocupación de Marx no consistía solo en indagar acerca de los medios de representación de la riqueza, sino en investigar sobre los fines de la representación; esto es, no solo cómo, sino por qué la representación del valor asume la forma que asume en la sociedad capitalista. Compartía con Smith y Ricardo la opinión de que la riqueza de las naciones depende de la organización productiva del trabajo. Llamó a Adam Smith "el Lutero de la economía política" por haber demolido los fetiches de la economía vulgar: las ideas de que la tierra, el dinero o el comercio eran en sí mismos los orígenes de la riqueza. Pero Marx dio un paso más. Mostró cómo surge el fetichismo del funcionamiento de la sociedad capitalista, y reveló el vínculo entre el modo de producir y la forma de representar el valor.

En su opinión, la sociedad capitalista genera un conjunto de creencias ilusorias sobre sí misma que son componentes esenciales de las relaciones capitalistas. Esas creencias son reales en el sentido de que participan en la construcción social de la realidad y brindan una racionalidad para el comportamiento económico que representa fielmente la experiencia subjetiva conformada en un sistema dado de relaciones sociales. Pero son también engañosas, porque representan de modo distorsionado los procesos fundamentales de la creación y la distribución de valor en la sociedad capitalista; no muestran que estos tienen su origen en la dinámica reproductiva de la vida social. El fetichismo es el complejo proceso de representación mediante el cual los objetos aparecen como la fuente de poderes que el trabajo humano inscribe en ellos.

Lo que se oculta, sugiere la obra de Marx, determina no solo lo que se representa, sino la propia naturaleza de la representación. El intercambio en la esfera de la circulación, regido por ideas de equivalencia, esconde la creación de valor en la esfera de la producción, estructurada en términos de relaciones de desigualdad. En el escenario del mercado, la apariencia de un intercambio equivalente de salarios por fuerza de trabajo, oculta la creación de plusvalía mediante la fuerza de trabajo no retribuida en el terreno de la producción. De esa forma, el intercambio en la sociedad capitalista genera la ilusión de que el trabajo, el capital y la tierra crean los salarios, las ganancias y las rentas respectivamente, y que cada una de esas formas de ingreso es una justa compensación de su factor de producción correspondiente. Por este proceso de representación, la aparente equivalencia del intercambio oculta la desigualdad en la producción. Sobre esta ilusión se sustenta la legitimidad del capitalismo.

**LA RIQUEZA DE LAS NACIONES POBRES**

Cuando este modelo clásico se traspone del centro a la periferia del sistema capitalista, la premisa simplificadora de Marx —la de que la nación constituye una unidad— mistifica más de lo que ilumina. Porque lo que tipifica las economías de las sociedades periféricas, si es que tal generalización es posible, es que no forman sistemas internos integrados y que están conectadas con el mercado mundial mediante la exportación de productos primarios. Cierto que ninguna economía nacional constituye un sistema autosuficiente en sentido absoluto. Pero las naciones capitalistas avanzadas cuentan con estructuras productivas diversificadas, que otorgan un cierto grado de coherencia interna y les permiten a sus Estados y clases dominantes ejercer un control relativo sobre sus decisiones económicas internas. Por el contrario, las sociedades periféricas tienden a estar vinculadas al mercado mundial mediante la exportación de uno o unos pocos productos primarios y la importación masiva no solo de capital y bienes intermedios, sino también de un vasto repertorio de bienes de consumo. Los precios de sus productos primarios, que dependen de factores naturales cambiantes, tienden a sufrir muchas variaciones y están sujetos a la competencia de otras regiones del Tercer Mundo y a la creciente productividad del centro, así como a la sustitución por productos de fabricación humana. Las estructuras productivas nacionales en la periferia —que a menudo combinan y rearticulan relaciones precapitalistas y capitalistas— dependen de las importaciones para alcanzar una coherencia interna. Los productos primarios de exportación tienen menos importancia como bienes concretos

—como valores de uso— que como medios para obtener divisas en el mercado internacional —como valores de cambio—. Una proporción significativa de las divisas que el país obtiene a partir de esos productos se destina a importar los bienes extranjeros que se tornan cada vez más vitales para la reproducción de las sociedades del Tercer Mundo. Esta dependencia con respecto a los productos manufacturados de importación mantiene la fragmentación de la economía local y la necesidad de integrar las esferas nacional e internacional.

Para estas naciones, las exportaciones de productos primarios son principalmente una fuente de divisas. El valor de los productos nacionales y de la moneda nacional, que representa la capacidad productiva local, se mide en términos del sistema internacional de producción e intercambio; su valor monetario expresa, en forma cristalizada, la intersección de lo nacional y lo global. ¿Se representa la riqueza de estas naciones como "un enorme cúmulo de mercancías"? En el caso de sociedades organizadas en torno de la captura de renta o en las cuales la renta desempeña un papel importante, una trasposición mecánica de la observación de Marx resulta errada.

En estas sociedades no existe un "cúmulo de mercancías" homogéneo. El mundo de las mercancías está fragmentado, y esa fragmentación refleja y refuerza la desarticulación de las economías en las cuales la renta desempeña un papel clave. Las mercancías que circulan nacionalmente no son solo el producto de naciones diferentes, sino de órdenes culturales distintos, y llevan en sí la huella de esta diferencia. Las mercancías importadas procedentes de los centros metropolitanos representan los órdenes culturales de esas naciones. El cúmulo de mercancías importadas, a diferencia del número limitado de mercancías producidas nacionalmente, se convierte en el vehículo privilegiado para representar la riqueza. Pero estas mercancías importadas no son simples representaciones de riqueza, porque encarnan la organización productiva de otras sociedades y, en consecuencia, su lugar en una jerarquía de desarrollo cultural. Mediante el comercio se establece una aparente equivalencia entre el valor de las mercancías de sociedades diferentes. Pero esta equivalencia formal no oculta, sino que, por el contrario, subraya la desigualdad entre los órdenes productivo y cultural de las sociedades metropolitanas y periféricas.

La creciente globalización de la producción metropolitana hace menos evidente la diferencia. Si bien muchos productos, como indican sus etiquetas, se fabrican actualmente en lugares del Tercer Mundo, son empresas transnacionales metropolitanas las que controlan su producción. Bajo la impresión superficial de que la producción se dispersa por el mundo, se esconde la realidad de una creciente

concentración del capital y de un aumento de la polarización de las estructuras productivas globales (Mandel, 1978; Palloix, 1978; Sassen, 1991). Diversos procesos, que incluyen la internacionalización del capital del Tercer Mundo y el surgimiento de empresas que traspasan las fronteras geográficas —empresas verdaderamente transnacionales que carecen de patria nacional (Miyoshi, 1993)— difuminan los límites geográficos basados en los continentes que definen el modelo centro/periferia. Al mismo tiempo que el Primer Mundo ha generado un Tercer Mundo en su seno, el Tercer Mundo ha producido sus propios enclaves de Primer Mundo.

De esta forma, en las sociedades del Tercer Mundo las mercancías se han tomado símbolos con una carga profunda, cosas sociales que portan, inscrita en sí mismas, su vida global[11]. Los bienes importados son, al mismo tiempo, la evidencia tangible de la capacidad de importación nacional y, por tanto, de la riqueza local, y recordatorios ineludibles de la incapacidad local para producirlos. Los productos primarios de exportación, cuando resultan reducidos a meros intermediarios, aparecen estrictamente como contraparte material de las tentadoras mercancías metropolitanas, y representan a un mismo tiempo el nivel de desarrollo productivo local y la estrechez de su especialización. Las mercancías expresan jerarquías entre las culturas, no solo magnitudes de valor. En la búsqueda de las divisas, las fuerzas productivas internas se canalizan hacia la producción de una o dos mercancías, como azúcar, bananos, café, caucho, oro, cobre y petróleo. Estas mercancías señalan el lugar de los exportadores de productos primarios en la división internacional del trabajo y definen, en grado significativo, su identidad nacional, al endilgarles, por ejemplo, la etiqueta de naciones petroleras, repúblicas bananeras o sociedades de plantación, o —en sentido más lato— de naciones subdesarrolladas o atrasadas.

El comercio internacional parece establecer una relación de equivalencia entre las mercancías y la capacidad productiva de las diferentes sociedades. Para los teóricos que trabajan en el marco de las premisas del intercambio desigual, los precios (como expresión de las fuerzas de mercado) tendrían que corresponder a valores (como

11 Para un agudo análisis de algunas de las cuestiones teóricas implicadas en el examen de la "vida social de las cosas", ver Appadurai (1988), así como la crítica de Ferguson (1988). Para un estudio de las mercancías y el intercambio en un contexto colonial, ver Thomas (1991). Haug realizó un análisis pionero de la cultura de las mercancías en las condiciones del capitalismo (1986). El *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, de Fernando Ortiz es un análisis clásico de la "vida social" de los dos principales productos agrícolas de la sociedad cubana (1995).

la objetivación de fuerza de trabajo abstracta) para que esta equivalencia reflejara las relaciones sociales reales en la esfera de la producción. Pero los precios del mercado internacional se ven especialmente afectados por el rejuego de factores políticos y naturales, lo que hace que se desvíen notablemente de los valores.

¿Qué es, entonces, lo que hace competitivos en el mercado mundial a los productos primarios de exportación, y cómo es que se convierten en fuente de divisas? A pesar de sus considerables diferencias, los exportadores de productos primarios comparten una suerte común: la competitividad internacional de sus productos de exportación está determinada por el grado en el cual el sector de exportación dispone de trabajo barato o de una ventaja natural. Esta última puede consistir en tierra especialmente apropiada para el producto, presencia de bienes naturales escasos o exclusivos, ubicación cercana a ciertos mercados, o abundancia de recursos minerales. En términos históricos, cuando ha sido la fuente de una ventaja comparativa en el comercio, el trabajo barato ha tendido a reflejar la persistencia de relaciones no mercantiles, que abaratan su costo de reproducción, y no la generalización local de relaciones capitalistas de producción. El trabajo barato también indica la existencia de control político sobre los trabajadores, lo que reduce la expansión, movilidad y autonomía del trabajo libre.

No obstante, a medida que la competencia capitalista ha uniformado los procesos laborales en todo el mundo, el trabajo barato se ha convertido en un factor crucial en la manufactura. Esto se evidencia sobre todo en el caso de plataformas de exportaciones como Hong Kong, Singapur, Corea del Sur y Taiwán[12]. Según Mandel, la importancia relativa de la manufactura de mano de obra intensiva no disminuye en el capitalismo tardío en beneficio de las industrias de capital intensivo, pero estas últimas, como tendencia, no se trasladan a la periferia (1978: 364-376). El surgimiento de una vasta "economía informal" en el corazón de las naciones muy desarrolladas ha constituido un acontecimiento inesperado. Refleja no solo la presencia de trabajadores inmigrantes, sino también las condiciones estructurales

12 Algunas de estas naciones han logrado desarrollar vinculaciones hacia atrás (*backward Linkages*) y estructuras industriales integradas. Según Gereffi y Hempel, la clave del éxito de los países recientemente industrializados de Asia oriental reside en que utilizaron la protección del Estado para transformar una industrialización orientada a las exportaciones en un medio para mejorar y desarrollar empresas productivas internas. El mecanismo fundamental para lograrlo ha sido un tipo de manufactura por contrato (*original equipment manufacturing*, OEM) en la cual existe una clara separación entre el productor real y el proveedor de las especificaciones del producto y el mercadeo (1996).

que conducen a la formación y expansión de procesos de mano de obra intensiva que generan una gran proporción de los insumos que emplea la "economía formal" (Sassen, 1994). De esta forma, como han señalado muchos comentaristas, el Tercer Mundo ha crecido dentro de los límites del Primer Mundo; e incluso un autor, en el título de su libro, ha llegado a bautizar a Los Ángeles como capital del Tercer Mundo (Rieff, 1991).

En el caso de muchos bienes primarios de exportación, los mismos procesos mundiales que uniforman la producción internacional subrayan la importancia de los factores naturales en la creación de una ventaja comparativa para el comercio. Ello indica que la competitividad de estos productos se debe a una mezcla de factores sociales y naturales. Hacia 1965, solo 4.000 millones de un total de 40.000 millones de dólares de las exportaciones del Tercer Mundo eran productos industriales. A pesar de una significativa ampliación de la producción industrial del Tercer Mundo, las materias primas muy poco transformadas y los productos agrícolas siguen siendo las exportaciones fundamentales de la mayoría de las naciones periféricas (Pearson Report, cit. por Mandel, 1978: 370). Las tendencias de la producción agregada por nación o región no revelan las transformaciones de la estructura productiva, que están teniendo lugar a escala planetaria como respuesta a la globalización de la producción bajo el control de un número relativamente reducido de empresas transnacionales. Si bien existen evidencias de un crecimiento significativo de la manufactura en ciertos enclaves del Tercer Mundo, también es obvio que las naciones industrializadas —fundamentalmente a través de empresas transnacionales aún "ubicadas" en sus respectivos países de origen— mantienen un dominio global tanto en lo que se refiere a tecnologías productivas como en lo que atañe a la propia producción. El Tercer Mundo, donde vive 80% de la población mundial, representa solo 20% de la producción global. Los productos primarios representan casi la mitad de las exportaciones del Tercer Mundo, pero solo una cuarta parte del comercio internacional de Estados Unidos (ECLAC, 1995: 219-234).

El trabajo barato ha sido siempre un punto focal para analizar a las naciones del Tercer Mundo. Encendidos debates han tenido su centro en el papel que desempeña en el intercambio desigual y en la reproducción de una división internacional del trabajo que obstruye el desarrollo equilibrado de la periferia. Por el contrario, los recursos naturales siguen siendo hasta el día de hoy una dimensión muy desatendida y sobre la que se ha teorizado poco al estudiar las relaciones centro/periferia. La concentración en el tema del trabajo barato ha sido resultado, en parte, de reacciones comprensibles contra

interpretaciones reduccionistas que atribuyen el subdesarrollo económico a factores culturales o psicológicos. El énfasis en los costos del trabajo ha hecho que la atención se dirija a la manera de estructurar los procesos productivos a escala global.

Este interés en las relaciones productivas ha sido también la base de una crítica de la teoría imperante sobre el comercio internacional. El principio fundamental de la teoría neoclásica del intercambio, la ley de los costos comparativos de Ricardo, plantea que con el tiempo todas las naciones se benefician del comercio. Igual que en el mundo sin fisuras de Adam Smith, la búsqueda del interés individual conduce al bienestar colectivo, en el universo uniforme de la economía neoclásica el libre comercio entre las naciones las beneficia a todas. En ese mundo de "armonías universales", como ha señalado un crítico, "ninguna nación tiene que temer al libre comercio, porque este humilla a los poderosos y alza a los débiles. Algo parecido a Dios, solo que un poquito más confiable" (Shaikh, 1979b: 29).

Los datos empíricos que revelan la creciente desigualdad entre las naciones a lo largo del siglo XX han alentado el estudio de la interacción entre el comercio y la producción internacionales. En los años cincuenta, Raúl Prebisch se interesó por "el deterioro de los términos del intercambio" que afectaba a los exportadores de productos primarios. Paul Baran realizó un análisis pionero de los mecanismos internacionales de inversión y extracción de la plusvalía (1957). Durante una década en la que la economía política ocupaba un lugar central en el análisis social, Arghiri Emmanuel (1972), Samir Amin (1974) y Ernest Mandel (1978) examinaron los mecanismos comerciales del intercambio desigual. Pese a sus significativas diferencias, esos tres autores comparten la opinión de que el subdesarrollo es el resultado de un constante drenaje de plusvalía que va de la periferia al centro. Esta premisa común los conduce a centrar su atención en esa transferencia. Aunque no están de acuerdo sobre el mecanismo en particular, su línea de pensamiento básica es que el subdesarrollo tiene sus raíces en el intercambio desigual, que consiste en una significativa falta de correspondencia entre precios y valores; la apariencia de intercambio equivalente en el nivel de los precios oculta una asimetría en el nivel de los valores. Como dijera Mandel: "Unos valores internacionales se intercambian por valores internacionales iguales. ¿Dónde se oculta, entonces, el 'intercambio desigual' en esta equivalencia? Se encuentra en el hecho de que estos valores internacionales iguales representan cantidades desiguales de trabajo" (1978: 359). Esto es, "mediante el intercambio, los países avanzados se apropian de más cantidad de trabajo de la que generan en la producción" (Weeks, 1983: 500).

Hay que reconocer que estos autores también analizan los rasgos específicos de las estructuras sociales de las sociedades del Tercer Mundo, y no solo el valor que fluye de ellas. Amin distingue entre las economías integradas "autocéntricas" del centro y las "extrovertidas" de la periferia. Mandel critica a Emmanuel por subrayar el costo del trabajo asalariado y excluir el análisis de su productividad. Para aquel, "el problema del intercambio desigual se remite, en última instancia, al problema de las diferentes estructuras sociales de los países subdesarrollados" (1978: 365). Pero como ocurre con frecuencia en el análisis social, los factores últimos a menudo se convierten en principios explicativos, y no en problemas que también requieren una explicación. Las estructuras subdesarrolladas se tornan explicaciones tautológicas del subdesarrollo.

A pesar de sus diferencias, estos críticos centran su análisis en la transferencia de valor porque comparten una premisa común. Critican las propuestas de la teoría del comercio ortodoxa, no su base en la ley de los costos comparativos (la cual plantea que el comercio que dimana de la ventaja comparativa de cada nación las beneficia a todas). A partir de la teoría del valor de Marx, Shaikh ha demostrado cómo el libre comercio conduce, por el contrario, a la ventaja absoluta de la economía más fuerte (1979a; 1979b; 1980). Desde esta perspectiva, el desarrollo desigual se convierte en consecuencia del comercio libre. "En vez de anular el desarrollo desigual, se muestra que el comercio libre lo acentúa. En vez de cerrar la brecha entre países ricos y pobres, se ve cómo la inversión directa refuerza el estrangulamiento de los débiles por los fuertes" (Shaikh, 1979b: 57).

La concepción de Shaikh sobre la naturaleza del subdesarrollo me parece especialmente sugerente. Según este autor, el asunto esencial no es el flujo de valor que mana de la periferia hacia el centro, sino el desarrollo desigual de las estructuras productivas mundiales debido a la competencia internacional. Por tanto, Shaikh critica a los autores que consideran que el subdesarrollo es producto de la transferencia de valor de las regiones subdesarrolladas del mundo capitalista hacia las desarrolladas. "Por el contrario", señala, "como el desarrollo desigual a escala mundial es consecuencia directa del propio libre comercio, estas transferencias de valor y las teorías del intercambio desigual que se sustentan en ellas emergen como fenómenos secundarios y no como causas primarias del subdesarrollo". Concluye afirmando que, "de hecho, un examen crítico de las teorías del intercambio desigual muestra que ni siquiera se puede establecer de modo simple la dirección neta de las transferencias de valor" (1979b: 57). Al limitar el análisis del valor al problema de su magnitud, la teoría del intercambio desigual se mantiene dentro de los límites de la

concepción fetichizada sobre la riqueza de la teoría ortodoxa, y corre el riesgo de fetichizar al propio trabajo.

La perspectiva de Shaikh conlleva un cambio de enfoque: del flujo desigual de valor entre las naciones a las desiguales estructuras de producción mediante las cuales se vinculan, de los productos concretos del trabajo a la propia división internacional del trabajo. Este enfoque estimula un examen más atento de las estructuras en cuyo seno se crea y distribuye el valor. También puede ayudar a ubicar la división internacional del trabajo y de la naturaleza en un campo de análisis unitario.

Al centrar su atención en el trabajo, la teoría del intercambio desigual no ha tomado suficientemente en cuenta el papel de los recursos naturales en la formación de las relaciones sociales que generan el intercambio desigual. Como lo socialmente significativo en el caso de los recursos naturales es cómo las redes de relaciones sociales tejidas a su alrededor tornan relevantes las propiedades materiales de esos recursos, tomarlos como centro del análisis debería conducir a un examen de las estructuras espaciales y las unidades políticas generadas en el proceso de producir y distribuir la riqueza. Resulta paradójico que centrar la atención en la explotación de los recursos naturales pueda alentar la adopción de un punto de vista más abarcador sobre el propio proceso del trabajo.

El proceso de creación de valor supone al mismo tiempo la producción de objetos y la transformación de relaciones sociales. Como Marx nunca se cansó de repetir, el valor no es una cosa, sino una relación social mediada y representada por cosas. La tarea consiste en estudiar cómo la producción de valor conlleva la reproducción o transformación de formaciones sociales y culturales. En términos de este énfasis en la constitución del trabajo mediante el proceso de producción, la teoría del valor basada en el trabajo (*labor theory of value*) puede verse propiamente como una "teoría del trabajo basada en el valor" (*value theory of labor*), esto es, una teoría sobre "la determinación de la estructura de producción y de la distribución del trabajo en esa estructura" (Elson, 1979: 128). De modo similar, la teoría del valor basada en el trabajo también debería verse como una teoría de la naturaleza basada en el valor; ello arrojaría luz sobre la organización y división de la naturaleza del mismo modo que lo hace sobre el trabajo.

Un acercamiento holístico a la producción abarca la producción de mercancías y también la formación de los agentes sociales involucrados en ese proceso y, por tanto, unifica en un solo campo de análisis los órdenes material y cultural en el seno de los cuales los seres humanos se forman a sí mismos al tiempo que construyen su mundo

(Turner, 1967). Esta visión unificadora intenta abarcar la constitución histórica de sujetos en un mundo de relaciones y entendimientos sociales hecho por los seres humanos. Como estos sujetos están constituidos históricamente y son además los protagonistas de la historia, esta perspectiva considera la actividad que hace la historia como parte de la trama que los forma y que nutre su actividad.

He tratado de desarrollar esta perspectiva en el presente estudio sobre las transformaciones históricas del Estado y la nación venezolanos, durante el periodo en el cual ese país se convirtió en un gran exportador de petróleo. La "dudosa bendición" que es el petróleo —para usar la expresión de Amuzegar (1982)— ha dejado perplejos a la mayoría de los analistas, porque expresa la paradoja de naciones periféricas "ricas" que, no obstante, sufren los problemas típicos que afligen a los países del Tercer Mundo. Si bien durante el auge de mediados de los setenta Venezuela obtuvo más dólares por sus exportaciones de petróleo que los que recibieron todas las naciones europeas por el Plan Marshall, en 1975 Venezuela tenía la mayor inflación y la más baja tasa de crecimiento de América Latina. Cuando esos analistas señalan la incapacidad de las naciones exportadoras de petróleo para emplear productivamente sus recursos, hablan de la "inexorable dinámica de una economía que se sustenta en el petróleo" (Amuzegar, 1982; ver también Attiga, 1981). En este estudio de Venezuela examino la dinámica social de lo que parece ser la "inexorable dinámica" de economías regidas por el petróleo. Para entender este proceso social primero es necesario tener una idea de cómo se valoriza la riqueza mineral.

## RECURSOS NATURALES: LOS PUNTOS DE VISTA MÁS ACEPTADOS

La economía neoclásica representa una ruptura con la preocupación de la economía clásica sobre la relación entre producción e intercambio. Mientras la economía clásica intenta establecer las bases del valor en la producción, la economía neoclásica determina el valor mediante las preferencias subjetivas de los agentes económicos. Al plantear una teoría del valor subjetiva, centrada en el mercado, la economía neoclásica define el valor de los recursos naturales de la misma forma como define el de cualquier mercancía: por su utilidad, esto es, por su conveniencia para los consumidores tal como esta se mide en el mercado. El precio de los bienes expresa sus utilidades relativas tal como se establecen mediante intercambio entre los agentes económicos del mercado. Las retribuciones a los propietarios del capital, la tierra y el trabajo se consideran una compensación por su contribución a la producción de valor mediante el cálculo de utilidades o un mecanismo similar que sirva para definir las preferencias subjetivas.

Además, como ha sugerido Mommer, la teoría económica neoclásica analiza los recursos naturales a partir de dos perspectivas fundamentales: bien desde un punto de mira microeconómico que refleja la posición de un individuo, bien desde un punto de vista macroeconómico que asume la perspectiva de la sociedad como un todo (1983: 45). Desde una perspectiva microeconómica, los recursos naturales se consideran "capital natural". Como afirma Alfred Marshall: "Para el productor individual la tierra no es más que una forma de capital" (Mommer, 1983: 3). Desde esta perspectiva, los recursos naturales se compran y se venden como cualquier otra mercancía; por tanto, figuran como un costo de producción o como una fuente de ganancia. La oferta y la demanda determinan su precio, de ahí que la escasez sea un factor esencial en la determinación del mismo. El costo de producción tiene su base en la evaluación de los costos de oportunidad, los costos alternativos o la falta de utilidad para el inversionista. Como planteara Marshall: "Mientras que la demanda tiene su base en el deseo de obtener mercancías, la oferta depende fundamentalmente de la falta de voluntad para sufrir 'falta de mercancías'" (*discommodities*) (1961: 140).

Desde esta perspectiva, los ingresos que se obtienen a partir de los recursos naturales aparecen como ganancias en el caso de recursos renovables como las cosechas, y como pago por capital preexistente en el caso de recursos no renovables como el petróleo. Los *royalties* abonados a los propietarios de la tierra por concepto de actividades de minería se consideran, por tanto, un pago por "capital natural". Se trata a los productos del trabajo humano y de la naturaleza como si fueran en esencia la misma cosa; se definen como mercancías. De ahí que Marshall plantee que los *royalties* por concepto de actividades de minería son el precio que se paga por una mercancía que fue "almacenada por la naturaleza, pero a la que ahora se trata como propiedad privada". Por esta razón, apunta, el precio marginal de los minerales incluye el pago de *royalties* además de los costos marginales derivados de la explotación de la mina (1961: 430). En un artículo considerado "la obra clásica para explicar la economía de los recursos no renovables" (Moran, 1978: 95), Hotelling plantea lo mismo. Los recursos no renovables, como los minerales, son activos como cualquier otro activo: le rinden beneficios al propietario, sea por apreciación del capital —si se dejan en el suelo como capital— sea como dividendos si se venden (1931).

Una perspectiva macroeconómica reconoce que, de hecho, los recursos naturales carecen de costo de producción; este punto de vista es, por tanto, más sensible al mecanismo real mediante el cual los propietarios de recursos naturales reciben sus ingresos. Estos

dependen de las diferencias relativas entre recursos naturales de un mismo tipo pero de orígenes distintos. Dado que la tendencia es que el precio de mercado se establezca a partir del costo de producción de los productores menos eficientes, los propietarios de la tierra reciben una renta cuya magnitud depende de la diferencia entre el precio promedio en el mercado de la mercancía producida en el sector y su costo de producción más bajo en tierras o minas de productividad superior a la promedio. Por tanto, los beneficios de los propietarios de la tierra representan una transferencia de ingresos procedente de los capitalistas.

Desde una perspectiva microeconómica, el precio abonado a los propietarios por el uso de sus tierras o sus recursos refleja el valor que se asigna a los recursos como capital natural. Desde un punto de vista macroeconómico, el precio de la mercancía producida en el sector determina la renta que reciben los propietarios de la tierra; por tanto, los *royalties* abonados al propietario de la tierra son una transferencia de ingresos y no un pago por capital natural. Como señala Morris Adelman en relación con el petróleo: "la renta o los *royalties* no son costos". Por tanto, "todo el problema de las rentas y los royalties resulta superfluo en lo que toca a la determinación de los precios" (1964: 109).

Como ha mostrado Mommer, ambas perspectivas se reflejan, respectivamente, en los sistemas tributario y contable de la mayoría de las sociedades capitalistas. Los sistemas tributarios por lo general representan el punto de vista del contribuyente individual, mientras que los sistemas de cuentas nacionales adoptan la perspectiva de la sociedad como colectividad. De ahí que la mayoría de los códigos tributarios les concedan a los productores de minerales un descuento por concepto de agotamiento, lo que equivale a tratar los minerales como "capital natural". Sin embargo, no se reconoce ese agotamiento de capital en el sistema de cuentas nacionales; desde la perspectiva de la sociedad no se trata como capital a los productos de la naturaleza (1983: 4), sino como una transferencia de ingresos de los capitalistas a los propietarios de la tierra.

Los estudiosos dedicados al análisis de sociedades en las cuales la producción agrícola o mineral desempeña un papel central, a menudo utilizan un concepto neo-ricardiano de la renta para explicar el precio de los productos agrícolas o minerales[13]. Al tiempo que consi-

13 Desde esta perspectiva, por lo general se considera la renta como un ingreso extraordinario, no ganado desde el punto de vista fiscal, que reciben los que producen a bajo costo un producto cuya oferta es limitada; como la competencia capitalista tiende a igualar los costos de producción, la renta tiende a ser temporal. La renta

deran el suelo y los minerales como una forma de capital, determinan la magnitud de la renta sobre la base de las ventajas comparativas naturales y la relación entre la producción interna y los niveles internacionales de demanda y oferta en coyunturas temporales específicas. El intento de Mamalakis por formular una "teoría mineral del crecimiento" en relación con América Latina, resulta especialmente interesante debido a la amplitud de los elementos incluidos en la comparación (1978). No obstante, en la medida en que esos estudiosos consideran capital a los recursos naturales, fusionan la riqueza y el valor y dificultan la comprensión de la relación entre diferentes formas de actividades generadoras de ingresos. Un rasgo fundamental de las sociedades analizadas a partir de la "teoría mineral del crecimiento" es que los ingresos generados por las mercancías minerales no guardan mucha relación con la productividad interna del trabajo, y que el alto nivel de los mismos, especialmente durante periodos de auge, a menudo produce el efecto "perverso" de inhibir el desarrollo de esas naciones[14]. Las experiencias del auge del guano en Perú, de los nitratos en Chile y del petróleo en Venezuela demuestran esta tendencia.

De hecho, Mamalakis concluye su artículo citando los casos de Perú y Chile como ejemplos de un empleo bastante "ineficiente" del ingreso procedente de los minerales, y apunta que "el uso más prometedor de los excedentes de rentas mineras ha ocurrido en Venezuela desde 1974, donde el Gobierno está realizando una conversión masiva de sus excedentes mineros en capital físico, humano y tecnológico

---

también hace referencia a recompensas que obtienen los productores debido a su monopolio de la tecnología o la producción, o al control político sobre ciertas áreas económicas.

14 Muchos autores han analizado los efectos "perversos" en la sociedad de las rentas petroleras y de otras formas de ganancias rápidas, fenómeno al que a menudo se denomina la "enfermedad holandesa". Para un análisis clásico de la teoría de los auges de recursos, o "enfermedad holandesa", ya he mencionado la obra de Corden y Neary (1982). En Venezuela, la expansión de la producción petrolera en los años 20 fue objeto de una crítica contemporánea acerca de sus efectos. Uno de los críticos más consistentes ha sido Arturo Uslar Pietri, quien ya en 1936 expresó su preocupación de que la nación se convirtiera en un parásito del petróleo. El crítico más autorizado fue Juan Pablo Pérez Alfonzo, el arquitecto de las políticas petroleras de AD y fundador de la OPEP, quien se sintió cada vez más preocupado por los efectos del petróleo en Venezuela tras el auge de 1973. Para un análisis de las ideas sobre el petróleo de importantes economistas venezolanos, incluyendo las posiciones de Uslar Pietri y Alfonzo, ver Baptista y Mommer (1987). Para un intento de ubicar el discurso económico sobre la industria petrolera venezolana en el marco de un vasto universo simbólico, ver Pérez Schael (1993). Para un estudio de los efectos "perversos" de las rentas petroleras en una región de Venezuela, ver Briceño León (1990).

promotor del crecimiento" (1978: 875). No obstante, Venezuela, como la mayoría de los exportadores de petróleo, enfrenta hoy distorsiones económicas más graves que antes del periodo de auge de 1973-1979; son esos resultados los que hacen necesario examinar la "dinámica social" de una economía que se sustenta en el petróleo[15].

## RECURSOS NATURALES: LOS MISTERIOS DE *MADAME LA TERRE*

Como para la mayoría de los productores de materia prima del Tercer Mundo, para los productores de petróleo la determinación de los precios internacionales es un asunto de extraordinaria importancia. Si deseamos averiguar cómo estos se han determinado, tenemos que abandonar el mundo neoclásico del intercambio de mercado y volvemos hacia los pensadores que han analizado la producción capitalista como un proceso social que involucra a personas y naturaleza en una transformación mutua. Entre los economistas políticos clásicos, Smith y Ricardo produjeron algunos de los análisis más interesantes sobre los orígenes del valor en la producción y sobre la determinación del valor de cambio de los recursos naturales en el mercado. A partir de la obra de ambos, Marx desarrolló su teoría del valor, que develó la apariencia mistificada por la cual factores de producción como el suelo o el capital parecían ser fuentes de valor en el capitalismo.

A los economistas clásicos les preocupaba sobre todo analizar el origen de la riqueza y los mecanismos de su distribución. Pensaban que el valor de una mercancía dependía de las condiciones de su producción, que las economías eran capaces de producir un excedente, y que la riqueza de una nación dependía de la expansión de su capacidad productiva. Consideraban que existían dos tipos de precios: los precios de producción, que reflejan los costos reales de la producción, y que explicaban por medio de una teoría del valor; y los precios de mercado, que describen el precio de intercambio real de las mercancías en respuesta a las fluctuaciones de la oferta y la demanda. El tema que les interesaba era el del rejuego entre la producción y el intercambio y, por tanto, la relación entre valores (como precios naturales o precios de producción) y precios de mercado. Como indiqué antes, el pensamiento neoclásico no continúa esta línea de pensamiento que

15 Aunque las naciones exportadoras de petróleo tienen muchos rasgos comunes, también poseen historias singulares, que tornan la comparación más difícil y también más interesante. Incluso autores que trabajan desde perspectivas teóricas diferentes se inclinan a concordar con que la producción de petróleo en naciones del Tercer Mundo tiende a producir efectos de largo alcance, y la mayoría estaría de acuerdo con la afirmación de que el petróleo ha sido, en el mejor de los casos, una "dudosa bendición" (Amuzegar, 1982).

ubica los orígenes de la riqueza en la producción, ya que considera que la determinación del valor resulta de las preferencias subjetivas de agentes económicos por intermedio del mercado; explica la producción en términos de intercambio. Los agentes invierten o consumen de acuerdo con sus preferencias subjetivas, y los precios son el resultado del juego de la oferta y la demanda. Por tanto, solo hay un tipo de precios: los precios de mercado.

En el mercado las condiciones de la producción original de valor se ocultan de la vista completamente; bajo su luz cegadora, el valor se torna invisible. Todo lo que se ve son diferentes formas de ingresos: salarios pagados a los trabajadores, ganancias de los capitalistas, rentas para los propietarios de la tierra. Incluso Smith, quien estimaba que el trabajo era la fuente del valor, cayó presa del embrujo de los mismos fetiches que había reducido a añicos. A contrapelo de su propia teoría del valor, afirmó en *La riqueza de las naciones* que "los salarios, las ganancias y las rentas son las tres fuentes originales de todos los ingresos, así como de todo valor intercambiable" (cit. en Marx, 1968: 347). Como apuntara este: "Según su propia explicación debería haber dicho: fuentes originales de todo ingreso, aunque ninguna de estas llamadas fuentes participa en la formación del valor" (ibíd.: 347-348).

Para Marx, la "fórmula trinitaria", término con el cual designaba la relación entre capital-ganancia, suelo-renta de la tierra y trabajo-salario "comprende todos los misterios del proceso social de producción" (1985-1991: 1037). El hecho de que esta fórmula mágica parezca ser natural muestra hasta qué grado ha triunfado el capitalismo en establecer como normal su concepción fantástica de la realidad:

> … en esta trinidad económica como conexión de los componentes del valor y de la riqueza en general con sus fuentes, está consumada la mistificación del modo capitalista de producción, la cosificación de las relaciones sociales, la amalgama directa de las relaciones materiales de producción con su determinación histórico-social: el mundo encantado, invertido y puesto de cabeza, donde *Monsieur le Capital* y *Madame la Terre* rondan espectralmente como caracteres sociales y, al propio tiempo de manera directa, como meras cosas. (Marx, 1985-1991: 1056)

En ese mundo encantado estas formas aparecen juntas como fuentes de valor, pero, según Marx, en realidad no tienen nada en común. El trabajo, despojado de una forma social específica, es una abstracción sin realidad histórica. Como fuente de valor, resulta absurdo que deba tener un precio: "[El] 'precio del trabajo' es algo tan irracional

como un logaritmo amarillo" (1985-1991: 1042). A su vez, el capital no es una cosa, sino una relación social específica de un modo de producción específico. No es un medio de producción, sino el medio de producción transformado en capital, esto es, monopolizado por un sector particular de la sociedad y utilizado para obtener ganancias: el capital tiende a expandirse. Cuando el capital busca su autoexpansión mediante su forma dinero y no como medio de producción, genera intereses en lugar de ganancia. En este caso el fetichismo del capital aparece en su "forma más enajenada y más característica", porque "el interés parece entonces como independiente, ya sea del trabajo asalariado del obrero, ya del propio trabajo del capitalista, y manar del capital como de su propia fuente independiente" (Marx 1985-1991: 1055): el dinero engendra dinero. Por último, la tierra, que es por definición una condición no producida de la producción que forma parte como elemento material de todo proceso de producción, puede tener un precio, pero no valor, porque "el valor es trabajo" (Marx, 1985-1991: 1038).

Al hablar de la tierra, Marx se refería a "todos los poderes de la naturaleza", es decir, no solo la tierra agrícola sino también las minas, los ríos y las cascadas (Marx, 1968: 342). Mientras que para Ricardo la renta era un atributo de la naturaleza misma y la propiedad privada de la tierra determinaba simplemente su distribución, para Marx era un atributo de la propiedad privada de la tierra, y su magnitud estaba determinada por el nivel de plusganancia posible en un conjunto dado de condiciones productivas. Desde la perspectiva marxista, el misterio de *Madame la Terre* se resuelve cuando se reconoce que las rentas no añaden valor porque son, de modo inequívoco, una deducción de la plusvalía. Como el valor no se deriva de la naturaleza, sino de la sociedad, las rentas pertenecen a la distribución de la plusvalía, no a su creación. Pero en la medida en que la producción supone el uso de recursos naturales, las diferencias intrínsecas entre ellos afectan diferencialmente la productividad del trabajo humano y, por tanto, la rentabilidad del capital. De ahí que las rentas representen una deducción de las ganancias de los capitalistas que va a parar a las manos de los propietarios de la tierra en virtud de que poseen un factor natural de producción. Las rentas dependen, por tanto, de la existencia de plusganancia y de la institución de la propiedad privada de la tierra.

La fuente de la plusganancia origina dos tipos de renta: la diferencial y la absoluta. La renta diferencial depende del excedente que tiene su origen en la competencia entre fuentes de capital en el mismo sector económico, por ejemplo, el sector petrolero, que puede expandirse al sector más amplio de la energía si el precio del petróleo se

aproxima al del carbón. La renta absoluta es el resultado del excedente que surge de la competencia capitalista entre diferentes sectores; es la renta que hay que pagar al propietario de la tierra con independencia de la fertilidad del suelo. Ambas rentas se derivan del monopolio de la tierra.

La competencia en el seno de un sector, dadas las diferencias de las condiciones de producción (como la fertilidad del suelo y la riqueza de las minas) o de la intensidad del capital (es decir, las magnitudes y tipos diferentes de capital invertido, tales como el uso de fertilizantes y de agricultura mecanizada) conlleva tasas de ganancia desiguales. El propietario de la tierra puede obtener una renta cuya magnitud depende de la diferencia entre la tasa de ganancia real y la promedio. Si la plusganancia resulta de condiciones naturales ventajosas, la renta recibe el nombre de renta diferencial I; si es resultado de un uso más intensivo de capital, se le denomina renta diferencial II. En ambos casos, lo que determina el nivel de la renta es la magnitud de la plusganancia en el sector. Asumamos que el costo de producción en Estados Unidos determina los precios en el sector petrolero. Si la Standard Oil obtiene mayores ganancias en sus yacimientos petroleros venezolanos que en los de Estados Unidos, el Estado venezolano, esto es, el propietario de la tierra, tiene la posibilidad de reclamar una renta mayor. En otras palabras, la magnitud de la renta que recibe el propietario de la tierra depende del precio de mercado de la mercancía producida por el capitalista. La renta diferencial, como explicara Marx, "no entra de manera decisiva en el precio de producción general de la mercancía, sino que lo presupone" (1985-1991: 830). La renta diferencial "siempre surge de la diferencia entre el precio de producción individual del capital individual, que tiene a su disposición la fuerza natural monopolizada, y el precio de producción general del capital invertido en esa esfera de producción en general" (1985-1991: 830-831).

En un sector económico productivo dado (el sector petrolero o el más vasto sector energético), la propiedad privada de la tierra fomenta la competencia al ofrecerle al capital diferentes condiciones naturales de producción y, por tanto, de rentabilidad. Por el contrario, cuando se trata de diferentes sectores productivos, la propiedad privada de la tierra funciona como un obstáculo a la competencia capitalista, al reclamar una renta como condición para que la inversión de capital utilice el suelo. Por ejemplo, los capitalistas tienen que decidir entre invertir en la manufactura con mínimas obligaciones en lo que toca a rentas, o en la minería, que incluye sustanciales pagos por concepto de rentas. Como se exige una renta, los precios de mercado del sector se elevan por encima de los precios promedio de producción. La renta

absoluta, como expresión del poder social de la propiedad privada de la tierra, crea las condiciones que generan un incremento sectorial de la tasa de ganancia por encima de la tasa de ganancia promedio del conjunto de la economía; la propiedad privada de la tierra (la de los propietarios privados y la de los Estados exportadores de petróleo) captura este incremento de las ganancias en forma de renta absoluta. De ahí que la renta absoluta refleja el poder de la propiedad privada de la tierra sobre el capital en la lucha por la distribución de la masa de plusvalía. Mientras que el precio de mercado existente limita la renta diferencial, el nivel de la renta absoluta depende del poder de la propiedad privada de la tierra para aumentar el precio de mercado por medios ajenos al mercado; en un caso, el precio determina la renta; en el otro, la renta determina el precio[16].

**ORO NEGRO**

El petróleo ilustra mejor que cualquier otra mercancía la importancia y la mistificación de los recursos naturales en el mundo moderno. El petróleo, mercancía indispensable para el sistema capitalista, ha alimentado no solo su sistema industrial, de transporte y de calefacción, sino también la imaginación popular y la académica en todo el mundo. No resulta sorprendente, como muestra el análisis de Mommer (1983), que por lo general su precio se haya interpretado en términos de las dos perspectivas de sentido común cuya fuente ha sido la visión neoclásica sobre los recursos naturales[17]. Desde una perspectiva microeconómica, el petróleo es capital natural. Esta definición surgió

16 Existe una vasta y no muy concluyente literatura sobre la teoría del valor basado en el trabajo; esta teoría ha sido criticada con el mismo vigor que ha sido defendida. Marx la desarrolló en los *Grundrisse* (1973), *El capital* (1967) e *Historia crítica de las teorías sobre la plusvalía* (1968). Para interpretaciones y análisis sobre la teoría del valor y asuntos relacionados, ver Von Bohm-Bawerk (1949), Hilferding (1949), Rubin (1973), Rosdolsky (1977), Meek (1956), De Brunhoff (1973), Elson (1979), Fine (1975), Morishima y Catephores (1978), Mandel y Freeman (1984), Steadman y otros (1981), Shaikh (1977; 1980). Para análisis de la teoría en relación con la renta del suelo, ver Ball (1977; 1980), Edel (1976), Fine (1979; 1980), Murray (1977). Para análisis de la renta del suelo en relación con los espacios urbanos, ver Harvey (1989), Lojkine (1977), Edel (1976). Ver también la polémica entre Samuelson, Sweezy y Baumol en el *Journal of Economic Literature* (Samuelson, 1974). Estos debates abarcan desde los aspectos hipertécnicos hasta los casi teológicos. Creo que la teoría del valor basada en el trabajo resulta especialmente útil como vía para comprender la formación de sujetos en un mundo de valores objetivados, y no como herramienta técnica para determinar los precios.

17 Este análisis sobre la conceptualización de los mecanismos de establecimiento de los precios en el sector mineral y de la evolución de los precios del petróleo tiene como base la obra pionera de Mommer (1983; 1986).

del conflicto entre los propietarios privados de la tierra y los capitalistas en Estados Unidos a fines del siglo XIX, cuando se iniciaba el desarrollo de la industria del petróleo. En la confrontación entre propietarios y capitalistas que tuvo lugar durante ese periodo, se llegó al entendimiento tácito de que las ganancias debían repartirse equitativamente entre los dueños del recurso y los capitalistas que lo extraían. El pago al propietario de la tierra de unos royalties equivalentes a un barril de petróleo de cada ocho reflejó dicho entendimiento. Hacia el último cuarto del siglo XIX se consideraba que las ganancias de la industria petrolera de Pennsylvania eran de alrededor de 25% del precio comercial; la mitad de 25% era 12,5% o, lo que es lo mismo, 1:8, los royalties abonados al propietario de la tierra.

La legislación tributaria de Estados Unidos reconoció esta visión microeconómica. Una serie de leyes, que culminaron en la ley de reducción impositiva por agotamiento (*depletion allowance law*) de 1932, validaba la concepción del petróleo como capital natural. Al igual que los ingresos de las ganancias sobre el capital están sujetos a un impuesto que las grava en la mitad (en principio para proteger la estructura del capital de la sociedad), los impuestos sobre las ventas del petróleo se redujeron en 27,5%, para compensar el agotamiento de este capital natural. (La reducción impositiva por agotamiento del petróleo se concede tanto al capitalista como al propietario de la tierra; equivale respectivamente a 7:8 y 1:8.) Resulta imposible exagerar la importancia de esta reducción impositiva por agotamiento; en 1970 el impuesto sobre los ingresos por actividades de manufactura era de 43%, mientras que en la industria petrolera era solo de 21% (Mommer, 1986: 31).

Las naciones productoras de petróleo han adoptado la misma perspectiva microeconómica. Mientras que en Estados Unidos el petróleo pertenece al propietario privado, en la mayoría de las demás naciones se considera propiedad pública o nacional. Las naciones productoras del Tercer Mundo adoptaron el punto de vista del propietario individual de la tierra en su confrontación con las compañías petroleras internacionales, y sus gobiernos decidieron actuar en el nivel internacional como representantes de la nación, entendida como unidad poseedora de la propiedad. Justificaron la demanda de parte de las ganancias derivadas de la venta de este recurso natural, invocando la idea de que el petróleo tiene un valor intrínseco y que, por tanto, se le debe tratar como "capital natural". La legislación sobre minería de la mayoría de los países petroleros refleja este punto de vista.

Esta perspectiva fue explícitamente reconocida por la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP) en 1962. En

su lucha por aumentar su participación en los ingresos petroleros, la OPEP redefinió el objetivo comúnmente aceptado de dividir las ganancias a partes iguales entre Estados y compañías petroleras. Antes de esa histórica reunión de la OPEP, estos Estados tendían a incluir los *royalties* que se les abonaban como parte del porcentaje de las ganancias recibidas por el Estado. A partir de la nueva iniciativa de la OPEP, se definieron los *royalties* como compensación por el valor intrínseco del petróleo en tanto recurso no renovable, es decir, como una forma de reducción impositiva por agotamiento. Se debían compartir las ganancias después de restar los costos de operación de la compañía y de pagar los *royalties*. Al separar los pagos de *royalties* de su parte de las ganancias, los Estados petroleros aumentaron el total de sus ingresos por concepto del petróleo.

Por otra parte, la perspectiva macroeconómica no considera que la renta abonada a los propietarios de la tierra participa en la formación del precio. Como apunta Adelman en su examen del mercado petrolero, la oferta y la demanda determinan el precio, y los aumentos tienen como base la escasez. Las rentas (los pagos de *royalties*) no constituyen un costo y, por tanto, no afectan los precios. Representan, en cambio, un residuo, una diferencia debida a ventajas naturales. Las condiciones de producción de los yacimientos petroleros menos productivos determinan el precio en el mercado mundial. Como los precios de tipos comparables de petróleo se hacen uniformes, sean extraídos de yacimientos ricos o pobres, los yacimientos más productivos producen una renta (Adelman, 1972).

Siguiendo de cerca la teoría de la renta de Ricardo, Adelman toma en cuenta la importancia de las diferentes condiciones de producción, al contrario de los analistas neoclásicos que adoptan una perspectiva microeconómica. Pero como la teoría de Adelman solo reconoce como determinantes de la renta a factores naturales, resulta incapaz de tomar en cuenta las fuerzas sociales que en realidad determinan el precio del petróleo. En la introducción a su estudio de 1972 sobre la industria petrolera, predijo que los precios del petróleo disminuirían: "Las conclusiones de este estudio son que los precios del petróleo crudo descenderán, porque la oferta será muy superior a la demanda incluso a precios menores, y también —y este es otro asunto— porque seguirá existiendo suficiente competencia como para que el precio gravite hacia el costo, por más lentamente que sea" (cit. por Haussman, 1981: 230).

Este marco teórico no podía explicar la cuadruplicación de los precios del petróleo que se produjo en 1973-1974. Para Adelman son la oferta y la demanda las que determinan los precios del petróleo, y el pago de renta a los Estados de las naciones exportadoras de petróleo

depende del nivel de los precios de mercado de ese producto. Esta teoría asume que el capital tiene acceso a los yacimientos; no comprende el significado económico de la propiedad privada de la tierra como barrera al capital.

Cuando intentan encontrar una lógica subyacente tras acontecimientos aparentemente caóticos —guerras, revoluciones, golpes de Estado— que han conducido a rápidos cambios de los precios, las interpretaciones neoclásicas se mantienen en el nivel de la oferta y la demanda, y la demanda misma se establece mediante un criterio de la producción determinada por el intercambio. En el mejor de los casos introducen "factores políticos" en sus modelos (Moran, 1982); pero como esos modelos tienen como premisa el postulado de que el valor se determina en el intercambio, en última instancia son incapaces de dar cuenta del origen del valor en la producción. En este contexto, la "política" no incluye el despliegue de poder mediante el cual los dueños de la tierra, en tanto tales, ejercen su capacidad para reclamar una renta absoluta.

De ahí que a pesar de la considerable sofisticación de estos intentos, sus autores consideren que el movimiento de los precios del petróleo tiene como límite un techo establecido por la oferta y la demanda en el marco de los sectores petrolero o energético. Y de ahí que Adelman, quien emplea una concepción ricardiana de las rentas diferenciales, entienda las rentas petroleras como una categoría residual. Para él, el techo de los precios de la energía antes del auge estaba determinado, del lado de la oferta, por la competencia potencial de las fuentes más caras de petróleo crudo; o, después de los auges de los años setenta, por las "oportunidades para invertir en mayor eficiencia térmica más que en nuevas fuentes de petróleo crudo" (1982: 32).

Con el aumento del petróleo, Adelman amplió el techo de precios para extenderlo de la industria petrolera a todo el sector energético. En este sentido estaba en lo cierto, porque al haber un salto en los precios petroleros, el empleo de fuentes alternativas de energía puso límites a ulteriores incrementos del producto. Los auges petroleros de los años setenta evidenciaron que las rentas diferenciales se entienden mejor si se comprende que no surgen de los marcos de un sector industrial definido de manera estrecha (el petróleo), sino de los límites establecidos por fuentes alternativas como el carbón, en el marco de un sector más amplio (la energía). El análisis de Massarrat sobre la industria petrolera en el contexto del sector energético ilustra esta afirmación (1980). Sin embargo, la perspectiva de Adelman del campo más abarcador en el cual se establecen las rentas diferenciales, no toma en cuenta el papel de la propiedad privada de la tierra como barrera a la inversión de capital en recursos naturales. Se limita a

extender las fronteras dentro de las cuales la propiedad privada de la tierra desempeña su papel.

El abrupto incremento de los precios del petróleo que tuvo lugar en 1973 y 1974 no se produjo como consecuencia de una escasez mundial de petróleo. En realidad fue resultado de un largo proceso histórico mediante el cual los países miembros de la OPEP, en su calidad de propietarios de la tierra, desarrollaron los medios para extraer una renta sobre la base de su propiedad sobre los yacimientos petroleros —una renta absoluta—, además de las rentas diferenciales que habían cobrado antes. En 1973 un conjunto de condiciones políticas y económicas convergentes ayudaron a establecer esta capacidad colectiva de restringir el abastecimiento mundial de petróleo. Con este poder en las manos, la OPEP se sintió con el derecho a establecer los precios de mercado del petróleo, con lo que liberó el nivel de la renta del límite previo dictado por el precio de mercado. A partir de entonces sería la renta (absoluta y diferencial) la que determinaría el precio de mercado del petróleo.

Esta alteración, de una renta cuyo nivel era determinado por el precio de mercado, a un precio de mercado determinado por el nivel de la renta, expresaba un cambio histórico de las relaciones de poder entre el capital y la propiedad privada de la tierra en todo el mundo capitalista. Los royalties petroleros originales de Pensilvania de 1:8, si bien explicados ideológicamente como un pago a los dueños de la tierra por el uso de su capital natural, representaban en realidad el poder de los propietarios de la tierra a reclamar una renta absoluta, es decir, un pago que les correspondía por poseer la tierra, con independencia de la productividad de sus yacimientos petroleros. Al ampliarse las ganancias del sector del petróleo, este derecho comenzó a representar un porcentaje cada vez más reducido de las ganancias y no una repartición equitativa. De esa forma, se convirtió en lo que siempre había sido: un pago mínimo a los propietarios de la tierra, una renta absoluta. Los dueños de tierra de Estados Unidos diseñaron diversas estipulaciones contractuales para incrementar su participación en las crecientes ganancias de la industria petrolera, pero carecían de la organización colectiva y los conocimientos que les ayudaran a preservar el objetivo original de que se compartieran las ganancias sobre una base de igualdad.

En un inicio, las naciones exportadoras de petróleo siguieron una conducta muy similar a la de los propietarios estadounidenses, ya que actuaban como agentes independientes, pasivos y atomizados, con un conocimiento limitado de la industria del petróleo. Sin embargo, en su lucha por aumentar su participación en las ganancias, estaban mejor ubicadas que los propietarios para aprender sobre la

industria, compartir información y actuar de consuno. Al ser Estados soberanos, podían obtener información esencial sobre esta industria sigilosa; en su condición de grandes suministradores de petróleo del mundo capitalista, podían afectar el nivel de la producción mundial. La clave para entender la evolución de los precios del petróleo es el análisis de cómo estos países consolidaron su poder de propietarios de la tierra, tanto por separado, en tanto Estados soberanos en confrontación con las subsidiarias de las compañías petroleras, como colectivamente, por intermedio de las acciones de la OPEP en el nivel internacional.

Estos Estados pudieron definir el nivel de la renta absoluta mediante el establecimiento de los precios de mercado. Dada esta redefinición de las relaciones de poder, la renta absoluta ha funcionado como una nueva barrera que redefine el campo en el cual funciona. Al promover la ampliación de ese campo, vuelve a trazar las fronteras del campo ampliado. De ahí que la lógica subyacente de la formación de los precios del petróleo no se encuentre en el mercado, como definiera la economía neoclásica, sino en el complejo escenario político en el cual Estados y compañías petroleras, la propiedad privada de la tierra y el capital luchan para producir y apropiarse del valor. En el curso de estas luchas el trabajo participa como una fuerza a través de la mediación del Estado en aquellas naciones en que ha contribuido a definir reclamos nacionalistas[18].

**UN SIGLO DE PRECIOS DEL PETRÓLEO**

Utilizando como base la obra de Mommer puedo ahora dibujar los contornos de la evolución de los precios del petróleo. Desde los orígenes de la industria petrolera en Pensilvania en el siglo XIX hasta 1959, fueron las compañías petroleras estadounidenses, las mayores productoras del mundo durante buena parte de este siglo, las que fijaron el precio del petróleo en el mercado mundial. Desde 1917 hasta 1958, el petróleo de Estados Unidos representó, como promedio, 55% de la producción mundial total. A partir de 1928, el International Oil Cartel

18 La significación del trabajo en las luchas globales en torno de la formación de los precios en el sector petrolero aún no ha sido establecida, pero es evidente que el papel del trabajo está mediado por su influencia sobre los Estados de las naciones productoras de petróleo. En el caso de Venezuela, varios estudiosos han subrayado la significación del trabajo en la definición de una política petrolera nacionalista, en especial durante las etapas tempranas de la industria del petróleo, antes que el movimiento sindical cayera bajo el control de Acción Democrática (Tennassee, 1979; Bergquist, 1986). La colección de artículos compilados por Nore y Tumer en *Oil and Class Struggle* (1980) constituye un intento por destacar la relevancia del trabajo en las políticas petroleras internas e internacionales de varios países.

(una alianza de compañías petroleras de Gran Bretaña, Holanda y Estados Unidos, dominada por estos últimos) controló la producción mundial y estableció el precio del mercado sobre la base de los elevados niveles de costos prevalecientes en Estados Unidos. La producción de petróleo resultaba significativamente más barata en todas las demás naciones productoras. Ello se debía en parte a que en algunos casos disponían de yacimientos más ricos, pero también a que la extracción estaba organizada de manera más racional. Como el subsuelo de esos países es de propiedad pública, los yacimientos petroleros no están divididos anárquicamente en pequeños lotes, como ocurre en Estados Unidos, lo que eleva los costos de extracción. Dados los precios de mercado uniformes determinados a partir del caro petróleo estadounidense, la diferencia de costo era fuente de plusganancia para las compañías petroleras que funcionaban en otros países.

En el intento por incrementar sus ingresos petroleros, los países exportadores reclamaron una parte de esa plusganancia. En la medida en que lo lograron, de hecho las transformaron en rentas: rentas diferenciales. Dado un cierto nivel de consumo, pareció que el techo de estas rentas lo fijaba el precio del petróleo en el mercado mundial, establecido por la industria petrolera estadounidense (que, hay que recordar, incluía el pago de *royalties*: una renta absoluta). Esta percepción, que determinó la acción de los agentes económicos, era un reflejo adecuado de la realidad. Hasta 1960 la lucha de las naciones productoras de petróleo para aumentar sus ingresos provenientes del producto se vio limitada por la magnitud de la plusganancia de la industria petrolera internacional. En otras palabras, el precio determinaba la renta.

Las condiciones que les permitieron a los Estados productores de petróleo aumentar su participación en las ganancias petroleras al convertir la plusganancia de la industria en rentas diferenciales no podían durar por tiempo indefinido. Los precios del petróleo habían sido notablemente estables. De hecho, desde 1934 habían aumentado lentamente durante un cuarto de siglo. Con la ampliación de la producción en otros países, la participación de Estados Unidos disminuyó; entre 1959 y 1972 solo representó 25% del total mundial. Ya en 1947 Estados Unidos se había convertido en importador y comenzó a ejercer influencia sobre los precios mundiales del petróleo no solo como gran productor, sino también como consumidor cada vez más dominante. En 1959 los precios disminuyeron por primera vez en 25 años. Como era de esperar, esta reducción preocupó mucho a las naciones exportadoras. En 1960 se fundó la OPEP, en buena medida por iniciativa de Venezuela, país que tenía más experiencia como exportador de petróleo y como Estado soberano que los exportadores del

Medio Oriente. La OPEP, que es un cartel de propietarios de tierra, no de productores, intentó originalmente estabilizar los precios. Pero su objetivo de aumentar los ingresos de los países miembros, en las condiciones existentes del mercado, implicó necesariamente un aumento; esto es, el establecimiento de una renta absoluta.

Este cambio de una renta determinada por el precio a un precio determinado por la renta comenzó en la década del sesenta y culminó en la de 1970. El momento crucial fue 1968. Las naciones miembros de la OPEP, cuyos ingresos estaban limitados por los precios del petróleo entonces vigentes en el mercado mundial, decidieron que, para los fines impositivos, serían los Estados exportadores los que fijarían el precio del producto. El propósito expreso de estos precios fiscales era capturar la plusganancia de las compañías. Ostensiblemente, el límite lo fijaba el nivel de plusganancia que obtuvieran las compañías petroleras, y esta plusganancia se definía como las ganancias por encima del nivel acostumbrado y necesario para inducir a los capitalistas a invertir. Como ha planteado Mommer: "La OPEP estaba en vías de transformar toda plusganancia existente o posible en renta del suelo" (1986: 183).

El análisis de Mommer muestra cómo el mecanismo de esta transformación creó las condiciones para la generación de plusganancia en la industria petrolera. La plusganancia no se transformaría en rentas mediante el incremento de los impuestos de las compañías petroleras, sino mediante el aumento del precio fiscal del petróleo y la definición de los impuestos como una proporción del precio acrecido del petróleo. Dada una magnitud existente de plusganancia en el sector petrolero, un incremento de los impuestos transforma la plusganancia en renta del suelo. Por el contrario, un aumento del precio fiscal del petróleo establece *a priori* el nivel de la renta, sin tener en cuenta la magnitud de las ganancias en el sector. Por tanto, puede hacer que suban los precios en un esfuerzo por mantener la tasa de ganancia del sector. De ese modo, las naciones de la OPEP, al hacer subir potencialmente los precios y exigir una renta absoluta, no solo estaban capturando la plusganancia existente sino también creando las condiciones para que siguiera existiendo plusganancia en el sector petrolero (1986: 182-183).

En su reunión de 1968, las naciones miembros de la OPEP formularon el objetivo de lograr el control nacional sobre sus industrias petroleras respectivas. Este objetivo debía lograrse mediante el incremento de la participación del Estado en todas las fases de la industria. Según este plan, el papel de las compañías extranjeras llegaría a reducirse con el tiempo al de socios menores o poseedores de licencias. Una vez que las compañías petroleras propiedad de los

gobiernos hubieran desarrollado su capacidad para operar la industria, el ingreso de las compañías extranjeras provendría de los pagos por los limitados servicios que brindaran. Por tanto, el reclamo hecho por los Estados miembros de la OPEP de una renta absoluta, estaba íntimamente relacionado con su consolidación política como Estados soberanos en los escenarios interno e internacional, y con el desarrollo de capacidades estatales específicas.

La cuadruplicación de los precios del petróleo en 1973-1974, y de nuevo en 1979, fue la culminación de este proceso. La plusganancia se transformó en rentas mediante la transferencia de valor en el nivel internacional entre diferentes sectores económicos, y no en el interior del sector petrolero. Este movimiento de valor hacia el sector petrolero sacudió a toda la economía mundial. Se percibió como una redistribución de las riquezas mundiales hacia las naciones exportadoras de petróleo. Conllevó la reasignación de las ganancias, que pagaron los consumidores de petróleo de todos los sectores, desde la industria básica hasta el público en general. Por esta razón, los países de la OPEP se convirtieron en blanco de ataque de las naciones consumidoras de petróleo en una escala sin precedentes.

En este contexto, las petroleras transnacionales perdieron interés en seguir siendo los capitalistas del petróleo en el Tercer Mundo: querían evitar los ataques del público en un momento en que obtenían grandes ganancias por sus operaciones. Además, la capacidad de los Estados de la OPEP para extraer una renta absoluta no solo reflejaba sino que también aumentaba su poder. Estos Estados podían ahora asumir el control sobre sus industrias petroleras, las cuales ya en 1976 habían sido nacionalizadas en todas las naciones exportadoras y contrataban algunos servicios con las compañías petroleras internacionales. Se habían logrado los objetivos expresados en la reunión de la OPEP de 1968.

Dos acontecimientos subrayados en este breve resumen apuntan a la significación de las relaciones políticas en la determinación de los precios del petróleo. La reunión de la OPEP de 1968 estuvo precedida en 1967 por la tercera guerra árabe-israelí. El incremento de precios de 1973-1974 estuvo precedido en 1973 por la cuarta guerra. En ambas ocasiones se utilizó el petróleo como arma política. Sería simplista aducir que los conflictos políticos causaron el aumento de los precios al afectar la oferta. Lo que sucedió en realidad fue que mediante estas confrontaciones los productores probaron y ampliaron su poder. El petróleo se convirtió en arma política porque los exportadores se tornaron en una fuerza económica.

De esta forma, la historia de los precios del petróleo es un reflejo de las luchas políticas en torno de la distribución del valor tanto en

el interior de un sector como entre sectores de la economía mundial. A los diversos acontecimientos que condicionaron la evolución de los precios, subyacía el creciente poder de los países miembros de la OPEP, que actuaban individual y colectivamente como dueños de un recurso natural. A su vez, la consecuencia más evidente de su poder como terratenientes, el incremento de los ingresos provenientes del petróleo y la nacionalización de estas industrias, no solo afectó la magnitud de su fuerza, sino también su base, las relaciones sociales mediante las cuales el poder del Estado se constituía tanto interna como internacionalmente.

**BIBLIOGRAFÍA**

Adelman, Morris 1964 "The World Oil Outlook" en Clawson, Marion (ed.) *Natural Resources and International Development* (Baltimore: Johns Hopkins University Press).

Adelman, Morris 1972 *The World Petroleum Market* (Baltimore: Johns Hopkins University Press).

Adelman, Morris 1982 *Opec Behavior and World Oil Prices* (Londres: Allen & Unwin).

Ahmad, Aijaz 1987 "Jameson's Rhetoric of Otherness and the 'National Allegory'" en *Social Text*, 17, otoño, 3-25.

Amin, Samir 1974 *Accumulation on a World Scale* (Nueva York: Monthly Review Press).

Amuzegar, J. 1982 "Oil Wealth: A Very Mixed Blessing" en *Foreign Affairs*, N° 60, pp. 814-835.

Appadurai, Arjun (ed.) 1988 *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* (Cambridge: Cambridge University Press).

Attiga, Ali Ahmed 1981 *Development Options of the Arab Oil Exporting Countries* (Safat: Organization of Arab Petroleum Exporting Countries).

Ball, Michael 1977 "Differential Rent and the Role of Landed Property" en *International Journal of Urban and Regional Research*, Vol. 1, N° 3, pp. 380-403.

Ball, Michael 1980 "On Marx's Theory of Agricultural Rent: a Reply to Ben Fine" en *Economy and Society*, N° 9, agosto, pp. 304-326

Baptista, Asdrúbal y Mommer, Bernard 1987 *El petróleo en el pensamiento económico venezolano: un ensayo* (Caracas: Ediciones IESA).

Baran, Paul 1957 *The Political Economy of Growth* (Nueva York: Monthly Review Press).

Bergquist, Charles 1986 *Labor in America: Comparative Essays on*

*Chile, Argentina, Venezuela, and Colombia* (Stanford: Stanford University Press).

Briceño-León, Roberto 1990 *Los efectos perversos del petróleo* (Caracas: Fondo Editorial Acta Científica Venezolana).

Bucks-Morss, Susan 1995 *The Dialectics of Seeing* (Cambridge: MIT Press).

Corden, W. M. y Neary, J. P. 1982 "Booming Sector and De-industrialization in a Small Open Economy" en *Economic Journal*, N° 92, pp. 825-848.

Coronil, Fernando 1996 "Beyond Occidentalism: Towards Non-Imperial Geohistorical Categories" en *Cultural Anthropology*, Vol. 11, N° 1, pp. 51-87.

Crosby Jr., Alfred W. 1972 *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492* (Westport, CN: Greenwood Press).

Dalton, Juan José 1995 "El Salvador: Ecologist Warns of Serious Shortage" en *Latin American News Service* (IPS) 27 de marzo.

De Brunhoff, Suzanne 1973 *Marx and Money* (Nueva York: Urizen Books).

ECLAC (Economic Commission for Latin America and the Caribbean) 1995 *Economic Survey of Latin America and the Caribbean 1993, Vol. II* (Santiago: ECLAC).

Edel, Matthew 1976 "Marx's Theory of Rent: Urban Applications" en *Kapitalstate*, verano, Vol. 4, N° 5.

Elson, Diane 1979 *The Representation of Labour in Capitalism* (Londres: CSE Books).

Emmanuel, Arghiri 1972 *Unequal Exchange: A Study of the Imperialism of Trade* (Nueva York: Monthly Review Press).

Ferguson, James 1988 "Cultural Exchange: New Developments in the Anthropology of Commodities" en *Cultural Anthropology*, Vol. 3, N° 4, pp. 488-513.

Fine, Ben 1975 *Marx's Capital* (Londres: Macmillan).

Fine, Ben 1979 "On Marx's Theory of Agricultural Rent" en *Economy and Society*, Vol. 8, N° 3.

Fine, Ben 1980 "On Marx's Theory of Agricultural Rent: a Rejoinder" en *Economy and Society*, Vol. 9, N° 3, agosto, pp. 327-331.

Gereffi, Gary y Hempel, Lynn 1996 "Latin America in the Global Economy: Running Faster to Stay in Place" en *Nacla Report on the Americas*, Vol. XXIX, N° 4, enero-febrero, pp. 18-27.

Gregory, Derek y Urry, John 1985 *Social Relations and Spatial Structures* (Basingstoke, Hampshire: Macmillan).

Harvey, David 1989 *The Condition of Postmodernity* (Cambridge: Basil Blackwell).

Haug, W. F. 1986 *Critique of Commodity Aesthetics Appearance, Sexuality and Advertising in Capitalist Society* (Minneápolis: University of Minnesota Press).

Haussman, Ricardo 1981 "State Landed Property, Oil Rentand Accumulation in the Venezuelan Economy". Disertación de doctorado (Ithaca: Cornell University).

Hilferding, Rudolf 1949 *Bohm-Bawerk's Criticism of Marx* (Londres: Merlin).

Hotelling, H. 1931 "The Economics of Exhaustible Resources" en *Journal of Political Economy*, Vol. 39, N° 139, p. 175.

Jameson, Fredric 1984 "Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism" en *New Left Review*, N° 146, pp. 53-92.

Jameson, Fredric 1986 "Third-World Literature in the Era of Multinational Capital" en *Social Text*, N° 15, otoño, pp. 65-88.

Jameson, Fredric 1988 *The Ideologies of Theory: Essays, 1971-1986* (Londres: Routledge).

Jameson, Fredric 1990 *Late Marxism: Adorno, or the Persistence of the Dialectic* (Londres: Verso).

Kouznetsov, Alexander 1988 "Materials Technology and Trade Implications" en *Materials, Technology and Development* (Cap. 5 de *Advance Technology Alert System*) (Nueva York: ONU).

Laclau, Ernesto 1990 *New Reflections on the Revolution of Our Time* (Londres: Verso).

Lefebvre, Henry 1991 (1974) *La production de l'espace* (París: Anthropos).

Lippi, Marco 1979 *Value and Naturalism in Marx* (Londres: New Left Books).

Lojkine, Jean 1977 *Le Marxisme L'état et la question urbaine* (París: Presses Universitaires de France).

Mamalakis, Markos 1978 "La teoría mineral del crecimiento: la experiencia latinoamericana" en *El Trimestre Económico*, N° 45, octubre-diciembre, pp. 841-878.

Mandel, Ernest 1978 *Late Capitalism* (Londres: Verso).

Mandel, Ernest y Freeman, Alan (eds.) 1984 *Ricardo, Marx, Sraffa* (Londres: Verso).

Mann, Charles C. y Plummer, Mark 1994 *Noha's Choice: The Future of Endangered Species* (Nueva York: Alfred A. Knopf).

Marshall, Alfred 1961 *Principles of Economics* (Londres: Macmillan).

Marx, Karl 1967 *Capital* (Nueva York: International Publishers).
Marx, Karl 1968 *Theories of Surplus-Value* (Moscú: Progress Publishers).
Marx, Karl 1973 *Grundisse: Foundations of the Critique of Political Economy (Rough Draft)* (Harmondsworth: Penguin Books).
Marx, Karl 1985-1991 *El Capital: Libros uno-tres* (México: Siglo XXI).
Massarrat, Mohssen 1980 "The Energy Crisis: The Struggle for the Redistribution of Surplus Profit from Oil" en Nore, Peter y Turner, Terisa (eds.) *Oil and Class Struggle* (Londres: Zed Press).
Massey, Doreen 1992 "Politics and Space/Time" en *New Left Review*, N° 196, pp. 65-84.
Meek, Ronald L. 1956 *Studies in the Labor Theory of Value* (Nueva York: Monthly Review Press).
Mintz, Sidney 1985 *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modem History* (Nueva York: Penguin Books).
Mitchell, Christopher (ed.) 1988 *Changing Perspectives in Latin American Studies: Insights from Six Disciplines* (Stanford: Stanford University Press).
Miyoshi, Masao 1993 "A Borderless World? From Colonialism and Transnationalism and the Decline of the Nation-State" en *Critical Inquiry*, N° 19, verano, pp. 726-751.
Mommer, Bernard 1983 *Petróleo, renta del suelo e historia* (Mérida: Universidad de los Andes).
Mommer, Bernard 1986 *La cuestión petrolera* (Caracas: Fondo Editorial Trópykos).
Moran, Theodore 1978 *Oil Prices and the Future of OPEC* (Washington DC: Resources for the Future).
Moran, Theodore 1982 "Modeling OPEC Behavior: Economic and Political Alternatives" en Griffin, James y Teece, Davie (eds.) *OPEC Behavior and World Oil Prices* (Londres: George Allen and Unwin).
Morishima, Michio y Catephores, George 1978 *Value, Exploitation and Growth* (Londres: McGraw-Hill Book Co.).
Murray, Robin 1977 "Value and Theory of Rent: Part One" en *Capital and Class*, otoño, pp. 100-121.
Nore, Petter y Turner, Terisa (eds.) 1980 *Oil and Class Struggle* (Londres: Zed Press).
Ollman, Bertell 1971 *Alienation* (Cambridge: Cambridge University Press).
ONU 1988 *Materials, Technology and Development* (Cap. 5 de *Advance Technology Alert System*) (Nueva York: ONU).

Ortiz, Fernando 1995 (1940) *Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar* (Durham: Duke University Press.

Palloix, C. 1978 *La internacionalización de capital* (Madrid: Blume).

Pérez Schael, María Sol 1993 *Petróleo y poder en Venezuela* (Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana).

Radice, Hugo (ed.) 1975 *International Firms and Modern Imperialism* (Baltimore: Penguin Books).

Ricardo, David 1983 *On the Principles of Political Economy and Taxation* (Cambridge: Cambridge University Press).

Rieff, David 1991 *Los Angeles: Capital of the Third World* (Nueva York: Simon Schuster).

Rosdolsky, Roman 1977 *The Making of Marx's "Capital"* (Londres: Pluto Press).

Rubin, I. I. 1973 *Essays on Marx's Theory of Value* (Montreal: Black Rose Books).

Samuelson, Paul 1974 "Insight and Detour in the Theory of Exploitation: A Reply to Baumol" en *Journal of Economic Literature*, Vol. XII, N° 1, marzo, pp. 63-77.

Sassen, Saskia 1991 *The Global City* (Princeton: Princeton University Press).

Sassen, Saskia 1994 *Cities in the World* (Thousand Oaks: Pine Forge Press).

Schmidt, Alfred 1971 *The Concept of Nature in Marx* (Londres: New Left Books).

Shaikh, Anwar 1977 "Marx's Theory of Value and the 'Transformation Problem'" en Schwartz, Jesse (ed.) *The Subtle Anatomy of Capitalism* (Santa Monica, CA: Goodyear).

Shaikh, Anwar 1979a "Foreign Trade and the Law of Value: Part I" en *Science and Society*, otoño, pp. 281-302.

Shaikh, Anwar 1979b "Foreign Trade and the Law of Value: Part II" en *Science and Society*, invierno, pp. 27-57.

Shaikh, Anwar 1980 "The Laws of International Trade" en Nell, Edward (ed.) *Growth, Profits, and Property* (Cambridge: Cambridge University Press).

Smith, Neil 1990 *Uneven Development* (Cambridge: Basil Blackwell).

Soja, Edward 1987 "The Postmodemization of Human Geography: A Review Essay" en *Annals of the Association of Human Geographers*, N° 77, pp. 289-296.

Soja, Edward 1989 *Postmodern Geographies* (Londres: Verso).

Steadman, Ian y otros 1981 *The Value Controversy* (Londres: Verso).

Taussig, Michael 1980 *The Devil and Commodity Fetishism in South America* (Chapel Hill: University of North Carolina Press).

Tennassee, Paul Nehru 1979 *Venezuela, los obreros petroleros y la lucha por la democracia* (Caracas: EFI Publicaciones).

Thomas, Nicholas 1991 *Entangled Objects: Exchange, Material Objects and Colonialism in the Pacific* (Cambridge: Harvard University Press).

Turner, Victor 1967 *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual* (Ithaca: Cornell University Press).

Von Bohm-Bawerk, Eugen 1949 (1896) *Karl Marx and the Close of His System* (Nueva York: Augustus M. Kelley).

Wallerstein, Immanuel 1976 *The Modern World-System* (Nueva York: Academic Press).

Weeks, John 1983 "Unequal Exchange" en Bottomore, Tom (ed.) *A Dictionary of Marxist Thought* (Cambrigde: Harvard University Press).

Williams, Raymond 1983 *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society* (Nueva York: Oxford University Press).

Wolf, Eric 1982 *Europe and the People Without History* (Berkeley: University of California Press).

Carmen Bohórquez

# LOS LÍMITES DEL IMPERIO, LA REVOLUCIÓN BOLIVARIANA Y EL SOCIALISMO DEL SIGLO XXI*

## ENTRE LA VIDA Y EL CAPITALISMO

Nunca como ahora había adquirido tanta significación la dicotomía planteada en 1915 por Rosa de Luxemburgo: Socialismo o barbarie. *Dictum* que István Mészáros ha hecho más crudamente realista al agregar… "si tenemos suerte". Y es que ciertamente, no parece caber ya duda alguna de que con respecto al capitalismo se ha alcanzado la anunciada y definitiva contradicción entre su permanente "necesidad" de acumulación y los límites materiales para garantizarla; pues es claro que esa infinita acumulación de capital solo puede mantenerse sobre otro principio, no dicho: el de una también infinita depredación y explotación de la naturaleza; lo que, sabemos, es materialmente imposible de sostener. Y en su suicida carrera por impedir el trabamiento y la ralentización de un crecimiento que es su razón de pervivencia, el sistema acelera lo mismo que pretende impedir.

Lo realmente grave en todo esto es el hecho de que esa carrera no es solo suicida sino criminal en toda eventualidad para la humanidad entera, pues antes de que ocurra la propia autonegación del sistema, se producirá la destrucción de la vida sobre el planeta y, con ella, la extinción de la especie humana.

* Bohórquez, Carmen 2012 "Los límites del imperio, la Revolución Bolivariana y el Socialismo del Siglo XXI" en *Revista de Filosofía* (Maracaibo: Universidad del Zulia, Centro de Estudios Filosóficos Adolfo García Díaz) Vol. 70, N° 1, pp. 98-122.

Quizás ese fue siempre el verdadero significado de la tan publicitada frase de Francis Fukuyama de que habíamos llegado al fin de la historia, cuando equivocadamente tomó la desaparición de la alternativa existente en ese momento como desaparición de toda alternativa. Pero el error no estuvo solo en Fukuyama. También desde la izquierda tomamos equivocadamente esa afirmación y nos dedicamos más a refutar la falsa inferencia lógica que enarbolaba triunfalmente este personaje y el resto de los adalides del neoliberalismo, que en caer en cuenta de que el fin de la historia nos estaba realmente acaeciendo, pero por otra vía: no por la del capitalismo como ideología triunfante sino por el lado de que su propia realización material y la dirección que esa realización había tomado en su fase neoliberal, conducía directamente a la desaparición de la vida sobre el planeta.

Sin embargo y a pesar de la evidencia, el problema mayor está en que, como dice Mészáros, el supuesto de la eternidad del capital y con él, de su forma más perversa de realización histórica, el capitalismo, enmascara la realidad de esta decisiva encrucijada ante la cual se encuentra hoy la humanidad: confrontar la lógica destructiva del capitalismo o perecer. Bien podríamos, entonces, parafrasear la frase de Rosa Luxemburgo y decir que la humanidad se encuentra hoy debatiéndose entre la Vida y el capitalismo, y que si la esencia del capitalismo lo lleva a aniquilar la vida, estamos más que nunca obligados, moral y materialmente, a comprometernos con aquellas vías que, por el contrario, garanticen la reproducción incesante de esta.

Dicho de otro modo, no hay opción posible para la humanidad como no sea la de construir urgentemente una alternativa al capitalismo. Y en esta disyuntiva radical en la que el objetivo fundamental es el de construir o establecer una "forma histórica nueva" que busque ir más allá del capitalismo mismo y reemplazar efectivamente al mundo del capital en sí aunque desde el punto de vista de la factibilidad propiamente dicha, tenga que plantearse dentro de los parámetros de este mundo[1]—, la sociedad socialista sigue apareciendo como la única posible.

---

1 "Sin embargo, a menos que se quiera crear confusión no podrá caminarse realmente hacia el socialismo si no se plantea una reestructuración radical del marco del control general del capital, no solo respecto a los mecanismos establecidos sino respecto al metabolismo social heredado en general. Es este el objetivo fundamental que no puede perderse nunca de vista, ni mucho menos sustituirlo o hacerlo pasar por una simple superación del capitalismo como forma histórica" (Mészáros, 2006: 1083-1084).

**LEGITIMACIÓN DE LA MUERTE. COMBATE POR LA VIDA**

Esto que a primera vista debería resultar obvio para toda la humanidad, puesto que estamos hablando de la propia supervivencia de la especie humana, ha resultado sin embargo de difícil concreción en cuanto a generar un vasto movimiento social de desmontaje y derrota de las fuerzas del capitalismo. Ni siquiera la actual crisis, reconocida por los propios centros pensantes del sistema como la más profunda de las crisis vividas (eufemismo para no reconocer que se trata de una crisis estructural), parece levantar más reacción que la de una preocupación seria, pero momentánea, por capear el temporal con el menor daño posible, gracias a la dogmática seguridad del carácter eterno del capital. Seguridad que, claro está, es reforzada constantemente por todo el aparataje legitimador del sistema y en particular por su expresión mediática, que se esmera en mantenernos en el nivel fenomenológico de la presente crisis. Así, aunque se admite que la misma es tanto o más grave que la de los años treinta del pasado siglo, todo el discurso está dirigido a convencernos de que podrá ser superada tan solo con que la humanidad realice un acto voluntario de fe (confianza) en quienes precisamente la produjeron y en su fórmula de salvación: la astronómica inyección financiera a empresas y bancos; omitiendo mencionar, por supuesto, el desplazamiento de sus terribles consecuencias hacia los excluidos de siempre.

Contribuye grandemente a reforzar esta seguridad y es no menos decisivo, el ejercicio implacable y extendido a todo el planeta de la amenaza, del chantaje y del uso arbitrario de la fuerza militar por parte de la potencia que se ha erigido y pretende continuar eternamente como hegemónica, y ante la cual todas las demás, menos poderosas, no solo han terminado sometidas a sus designios sino que incluso, como lo ha puesto radicalmente en evidencia la actual crisis europea, propenden a consagrarla como el Estado por excelencia del sistema capital; y esto, independientemente de que lo hagan por la propia necesidad de evitar una catástrofe económica interna, como es incluso el caso de China o Japón[2].

No todo, sin embargo, está perdido. Mientras el mundo "desarrollado" del capital se encuentra entrampado entre el dogma que lo justifica como cultura superior y único modelo posible, y su huída hacia adelante a través de un *revival* de su violenta tradición invasora, saqueadora y colonizadora en procura de las riquezas naturales que demanda su irracional modelo de consumo, con absoluto desprecio de la vida, derechos y cultura de los pueblos a los que ha escogido

2 Cf. Mészáros, 2007: 25.

como víctimas (Irak, Afganistán, Libia, y ahora Siria e Irán); desde el Sur, desde la periferia, desde el mundo "subdesarrollado", pueblos diversos insurgen y ensayan modelos propios de organización social en los que la persona humana y no el capital, constituye el centro a partir del cual se definen la vida, los derechos, la libertad, la justicia, la igualdad y la paz. Asistimos, así, a una búsqueda de referentes propios en la que estos pueblos se están descubriendo como forjadores de su propia historia y, más importante todavía, en la que se están reencontrando consigo mismos en lo que tienen de auténticos, de dignos y de sujetos de derechos, sin imposiciones de ningún tipo. De modo que si el siglo XXI ha comenzado con la inocultable evidencia de una crisis estructural y definitiva del genocida modelo capitalista, también comienza a mostrarse, cada vez con mayor claridad, como un siglo de renacimiento de la humanidad; renacimiento que se hará posible en la medida en que estos pueblos en insurgencia logren, en clara conciencia del desafío, actuar fuerte y concertadamente para hacer pronta realidad esa forma histórica nueva en la que sea posible una vida digna para todos y todas, en paz y con justicia. Solo así, será posible detener el destino de muerte al que nos está conduciendo la ceguera imperial.

## LA CONSTRUCCIÓN DE UNA ALTERNATIVA SOCIALISTA EN EL SIGLO XXI

La presente búsqueda de alternativas a un sistema esencialmente negador de vida y de derechos no es, sin embargo, un intento inédito o excepcional. La historia de la humanidad está hecha de rebeliones, de luchas permanentes de los pueblos contra las estructuras de dominación, de intentos de construir mundos diferentes a los sistemas imperantes. Históricamente también, la ideología dominante ha sabido utilizar su poder para descalificar o aplastar estos intentos bajo el predicamento de que atentan contra "la paz y el orden establecidos"; aunque sin poder evitar que algunos de ellos llegaran a constituirse en grandes movimientos revolucionarios que cambiaron la historia mundial al asumir como tarea concreta y fundamental, no solo la negación de la negación que operaba desde el sistema imperante sino, sobre todo, la construcción de un orden nuevo y real que hiciera justicia a las víctimas del viejo sistema. Vale mencionar la Revolución Francesa, la Revolución de Haití, o las Revoluciones de Independencia en el resto de Nuestra América, cuyos Bicentenarios hemos comenzado a celebrar.

En 1917, una de estas revoluciones suplantó un orden imperial, de corte feudal, por un sistema socialista que buscaba construir la dictadura del proletariado y avanzar hacia la realización del "reino

de la libertad" en la tierra, del que hablaba Marx. A esta experiencia histórica que duró 70 años, se la refiere como Socialismo real, y mientras la derecha actual intenta convencerse a sí misma de que es un cadáver en proceso de momificación, para la izquierda esta experiencia juega hoy un rol ambivalente. Por un lado, está el reconocimiento del crucial papel que este socialismo real jugó en el sostenimiento y supervivencia de la ideología y de los movimientos de izquierda en el mundo; los que de otra manera hubieran quedado totalmente aniquilados ante el empuje de la creciente ideología imperial de un Estados Unidos en plena expansión, particularmente después de la Segunda Guerra Mundial. Por otro lado, tras la caída del muro del Berlín y puestos al descubierto los pies de barro de ese gigante de la otra mitad del mundo, este modelo particular de socialismo se ha convertido para la izquierda actual en una especie de hándicap, en tanto es utilizado a menudo por sus enemigos ideológicos para descalificar, refutar y mostrar como fracaso indefectible cualquier nuevo intento de transitar por el camino del socialismo.

Evidentemente que tras este argumento se esconde la falacia de estar tomando la parte por el todo, de tomar un evento concreto por un universo posible; pero no siempre nos ocupamos desde la izquierda de poner al descubierto este engaño. En todo caso, la propia expresión "Socialismo real" indica que la misma derecha admite que en un momento dado de la historia fue posible construir una alternativa al capitalismo, que hubo un intento de llevar a la práctica concreta ese modelo teórico cuyas características Marx logró explicitar mejor que nadie: un modelo de sociedad centrado en la justicia social y en la liberación del ser humano de la alienación y de la explotación capitalista de su fuerza de trabajo. Desgraciadamente, ese Socialismo real que encarnó la Unión Soviética terminó entrampado en lo mismo que supuestamente pretendía combatir y superar: la actividad humana fue puesta en función de la acumulación de capital, esta vez en manos del Estado, y la participación del pueblo fue excluida de la toma de decisiones, quedando esta concentrada en una capa burocrática que concentró también privilegios y riquezas.

Por otra parte y por extraña razón, aún cuando en el mundo se han mantenido otras experiencias socialistas exitosas, es decir que también son reales y están muy vivas, como el socialismo cubano, el socialismo chino, o el vietnamita, el discurso de la derecha sigue refiriéndose al fracaso del Socialismo real de la Unión Soviética, tomándolo como absoluto; otra trampa en la que también la izquierda cae a menudo.

Quizás en parte por esta inducida reducción de la experiencia socialista a lo que fue la Unión Soviética y en parte porque las

profundas transformaciones políticas que hoy florecen en América Latina tienen sus propias peculiaridades y han tomado cuerpo con el cambio de siglo, se ha dado en llamar a estos nuevos intentos de construir una sociedad centrada sobre la persona humana y no sobre el capital, Socialismo del Siglo XXI; denominación que busca subrayar la diferencia con cualquier otra experiencia anterior. Sin embargo, tal calificativo no debe implicar que su novedad o sus particularidades nos autoricen a borrar la historia o a marcar un radical parteaguas con las experiencias socialistas que cubrieron el siglo XX. Pues con todo y los graves errores y desviaciones que se pudieron haber cometido, necesario es subrayar que el Socialismo real que encarnó la Unión Soviética hizo históricamente posible no solo los otros proyectos socialistas que ya mencionamos, sino también este nuevo socialismo; incluso aunque solo fuera por el hecho de haber logrado contener durante 70 años la voracidad del imperio. Los desmanes cometidos a partir de entonces por los Estados Unidos y sus aliados sobre el resto del mundo, parecen darnos la razón.

Como también es necesario tener presente que tampoco habría sido posible construir lo que hoy se está intentando en Nuestra América, sin el heroico ejemplo de la Cuba socialista, sin su clara conciencia internacionalista y sin su ejemplarizante solidaridad.

De allí que cuando nos planteamos la cuestión del Socialismo del Siglo XXI, debemos considerar necesariamente dos aspectos: primero, el de una evaluación crítica del pasado, es decir de los caminos socialistas ya transitados (socialismo real) a fin de superar sus inconsecuencias y evitar reproducir sus errores, pero también para reconocer sus aportes en el largo camino de la justicia social. En segundo lugar, la necesidad de identificar las exigencias fundamentales del presente tiempo, que necesariamente influyen sobre su especificidad y que deberán ser tenidas en cuenta a la hora de definir las estrategias que nos permitirán producir ese cambio radical que exigen los pueblos y la vida misma, y además con la urgencia que estos tiempos demandan.

No pretendemos determinar aquí esas exigencias ni definir las estrategias generales a seguir; factores que solo la sabiduría y la fuerza de los pueblos en su lucha contra la injusticia, y el aporte teórico de su vanguardia intelectual irán configurando en cada caso. La transformación radical de la sociedad, la sustitución de un sistema dado la deciden los pueblos mismos, en tanto se asumen como actores colectivos de lo nuevo.

De lo que sí estamos convencidos es de que hoy diversos pueblos de Nuestra América y de otras latitudes, Venezuela entre ellos, han emprendido nuevamente el camino de la recuperación de una

comprensión humana del mundo y de la construcción de una alternativa a esa "civilización" de muerte que ha generado el sistema capitalista; como también estamos convencidos de que esta alternativa se hará concreta y definitivamente posible porque la estamos decidiendo desde la voluntad de vida.

De allí que nuestra pretensión aquí sea solo la de subrayar la urgencia y afirmar la utopía, poniendo como ejemplo el proceso del cual estamos siendo partícipes y testigos, así como presentar algunos indicadores que muestran cómo el pueblo y el gobierno de Venezuela trabajan en conjunto para hacer realidad esa alternativa; convencidos como estamos de que solo dentro de la causa histórica del Socialismo se puede avanzar hacia la superación definitiva de la injusticia y hacia la preservación de la vida sobre el planeta.

**LA REVOLUCIÓN BOLIVARIANA**

Llegar en Venezuela a este momento revolucionario no fue fácil, ni ocurrió por milagro. Como en todo cambio histórico radical son múltiples y muy complejas las causas que van concatenándose y acumulándose hasta provocar la ruptura liberadora. En el caso venezolano, y en mucho esto vale para movimientos similares en otras regiones de la América Latinocaribeña, tendríamos que comenzar la indagación desde la propia invasión y ocupación española, cuando a partir de un acto primigenio de violencia física y cultural quedaron instauradas en estas tierras la injusticia y la opresión como elementos constituyentes de una sociedad signada por el descentramiento político y cultural, y la negación de la propia condición humana. Las luchas de independencia provocaron la primera ruptura liberadora tras tres siglos de férreo coloniaje, pero tras la muerte de Bolívar, la imposición del proyecto de las élites criollas por sobre la propuesta bolivariana de emancipación real e integral de la sociedad, restauró de cierta manera la misma injusticia y las mismas condiciones de opresión que habían regido durante la colonia, con la diferencia de que esta vez los opresores provenían del mismo suelo patrio.

Un nuevo intento de ruptura liberadora se produce en Venezuela a mitad del siglo XIX con la guerra federal comandada por el General de Pueblos Libres, Ezequiel Zamora, bajo el grito ¡Tierras y Hombres Libres!, que pretendió poner fin a la extrema latifundización del territorio y a la vuelta de las condiciones de esclavitud para la gran masa campesina forzada a trabajar la tierra. El asesinato de Zamora desarticuló el movimiento y las élites criollas reforzaron su control y sus privilegios por el resto del siglo.

El descubrimiento del petróleo a fines del siglo XIX e inicios del siglo XX abrirá paso a una nueva colonización de Venezuela, esta vez

por parte de los Estados Unidos; nación que, como lo avizoró el propio Bolívar, parece destinada por la Providencia para plagar a la América de miserias en nombre de la libertad. Y, efectivamente, enarbolando la bandera de la modernidad, del progreso y de la libertad —definidas todas, por supuesto, desde sus propios intereses— los Estados Unidos no solo iniciaron un nuevo y gran saqueo de nuestras riquezas naturales, sino que al igual que el viejo imperio fue penetrando en los más recónditos meandros de la sociedad hasta lograr el control casi total de la misma; ayudado en esta tarea por la burguesía criolla exportadora que desde entonces se convirtió en su agente más fiel.

La apropiación y control de la explotación petrolera le permitió a los Estados Unidos, como ha ocurrido en toda Nuestra América, controlar también los procesos políticos que en adelante se dieron en Venezuela, decidiendo e imponiendo desde férreas dictaduras hasta remedos de gobiernos democráticos, todos con una característica en común: la obediencia ciega y hasta complaciente a las políticas que los Estados Unidos iba diseñando para su patio trasero. Esta dominación, prácticamente sin resistencia, salvo el movimiento guerrillero que insurgió en la década del sesenta y que finalmente resultó derrotado tras casi 20 años de lucha, se mantuvo de manera casi determinista hasta finales de la década de los ochenta, en la que la imposición de las políticas de choque neoliberales que el FMI imponía a sus anchas en el mundo, produjeron la primera y más extendida reacción popular de que se tenga noticia contra la forma neoliberal que ahora asumía el capitalismo para superar su crisis y afianzar su hegemonía total en el planeta. Esta explosión de rebeldía popular, conocida como El Caracazo, se extendió durante los días 27 y 28 de febrero de 1989 de forma casi simultánea por todo el país y puso en jaque al estamento político, el cual no encontró otra manera de afrontarla que ordenar una brutal represión que ocasionó miles de muertes; con lo cual selló la suya propia. Este terrible hecho que más de dos décadas después sigue estremeciendo la conciencia de los venezolanos y venezolanas, y sigue exigiendo justicia, fue el detonante fundamental para que el movimiento militar revolucionario que venía incubándose en los cuarteles desde inicios de esa misma década, decidiera acelerar el paso hacia una confrontación con el modelo entreguista, excluyente y contrario a los intereses populares, que representaba el llamado Pacto de Punto Fijo; pacto que permitió durante 40 años a socialdemócratas (Acción Democrática) y social cristianos (Copei), los dos partidos mayoritarios del sistema, turnarse en el poder y gobernar sin mayores cuestionamientos el país, dado su estrecho pacto con las burguesías nacionales y su incondicional alianza con los Estados Unidos.

Es con todos estos antecedentes que se produce la rebelión militar encabezada por Hugo Chávez Frías en febrero de 1992, que, aunque fracasada en el momento, logra sacudir las conciencias y mostrar la posibilidad de una salida al oscuro laberinto en el que se sentía desesperanzadamente atrapada la mayoría del pueblo venezolano; víctima secular como lo había sido de sucesivos proyectos de dominación. La posterior incorporación de Chávez a la vida política del país, tras dos años de prisión y de creciente apoyo popular, permitió galvanizar todo ese descontento y ansias de liberación largamente reprimidas, que finalmente cristalizó en el proyecto liberador de la Revolución Bolivariana.

**LA REFUNDACIÓN DE LA REPÚBLICA**

Como sabemos, el 2 de febrero de 1999, siete años después de la rebelión militar y luego de haber atravesado la campaña electoral más dura y mediáticamente agresiva que se recuerde en Venezuela, y haber ganado a pesar de ello las elecciones con una contundente mayoría sobre el candidato que representaba todo ese pasado de gobiernos oligárquicos, Hugo Chávez asumió la Presidencia de Venezuela. Su primer decreto presidencial fue el de convocar de inmediato, como lo había prometido durante su campaña electoral, un referéndum para que el pueblo decidiera, como en efecto ocurrió, la convocatoria y elección de una Asamblea Nacional Constituyente, la cual habría de redactar una nueva Carta Magna que refundara la República y sentara las bases de un nuevo pacto social.

A partir de ese momento se abrió en Venezuela un espacio de participación popular nunca antes vivido, y que se ha seguido intensificando y ampliando hasta el presente. El país entero, desde todas las tendencias políticas y grupos económicos, pero fundamentalmente desde todos los sectores sociales, culturales, étnicos, religiosos, las minorías todas se incorporaron a ese gran debate nacional y colectivo que dio como resultado una nueva y revolucionaria Constitución, aprobada también en Referéndum popular el 15 de diciembre de 1999.

En esta nueva Constitución se define la República como una sociedad democrática, participativa y protagónica, pero además multiétnica y pluricultural. Ya este reconocimiento del mapa cultural del país hizo posible por primera vez la visualización y la participación política de los pueblos indígenas. De hecho, en el texto fundamental quedan reconocidas su organización social, política y económica, sus culturas, usos y costumbres, sus idiomas, saberes y religiones, así como su hábitat y derechos originarios sobre las tierras que ancestral y tradicionalmente ocupan y que les son necesarias para desarrollar

y garantizar sus formas de vida. En cumplimiento de ello y en conjunto con las comunidades indígenas, se han demarcado y entregado a estas en titularidad, hasta el momento presente, un millón de hectáreas; que además, por disposición constitucional, son inembargables e intransferibles.

Igualmente son reconocidos sus derechos políticos y por vez primera en más de 500 años, los indígenas están participando activamente en las decisiones políticas que afectan a la integralidad de la nación. Por ley tienen representación en la Asamblea Nacional, mediante diputados propuestos por ellos mismos, así como la tienen en las Asambleas Legislativas regionales y en los Concejos Municipales de los Estados donde habitan estas comunidades. Tal reconocimiento permitió, por ejemplo, que una mujer indígena fuera durante dos períodos consecutivos Vicepresidenta de la Asamblea Nacional, y que hace seis años se creara el Ministerio del Poder Popular para Asuntos Indígenas, el cual está dirigido además por indígenas. Con la misma intención de erradicar toda exclusión, se creó también un Ministerio para Asuntos de la Mujer y la Igualdad de Géneros.

De la misma manera, en la nueva Constitución, escrita además en lenguaje de género, se incluyeron artículos dirigidos a garantizar la inclusión de sectores específicos de la sociedad, como las amas de casa, cuyo trabajo doméstico es reconocido como productor de valor agregado, es decir como actividad económica y por tanto como generador del derecho a la Seguridad Social; reivindicación que viene haciéndose realidad desde hace varios años y que avanza hacia su universalización. Igualmente, se reconoce y revaloriza a las personas con discapacidad, habiéndose creado programas de atención integral, asignación de pensiones de seguridad social, reconocimiento del lenguaje de señas y la Misión José Gregorio Hernández para atender cabalmente todas sus necesidades[3]. Del mismo modo se dedica atención muy especial a los adultos mayores, cuya pensión de seguridad social

3 A los fines de atender de manera ágil, eficiente y no burocrática los problemas sociales más urgentes, y cancelar la deuda social secularmente acumulada, el Presidente Chávez creó las llamadas Misiones Sociales, que, como su nombre lo indica, se fijan un objetivo estratégico y desarrollan creativamente las acciones destinadas a alcanzarlo. La primera de ellas fue la Misión Robinson, destinada a erradicar el analfabetismo en Venezuela, como de hecho se logró en el año 2005; así como la Misión Barrio Adentro, que desarrolló una Red de Atención Primaria de Salud en todo el territorio nacional. Al presente esta red cuenta con más de 30 mil centros de salud integral, que atiende de manera gratuita al 88% de la población venezolana, desde los casi siete mil módulos de atención primaria que se han creado en los lugares de más difícil acceso y donde nunca antes había existido atención médica, hasta los centros de alta tecnología más especializados. Actualmente existen más de 30 misiones, cada una de ellas dirigida a resolver un problema específico.

no solo fue homologada al salario mínimo, sino que se incrementa al ritmo de este, reconociéndose incluso ese derecho a los sobrevivientes del pensionado y avanzándose aceleradamente hacia la inclusión universal de este sector etario[4]. Esta pensión, por otra parte, incluye bonificación de fin de año y es pagada mensualmente al beneficiario, incluso por adelantado, al contrario de la humillante situación a la que eran sometidas estas personas en anteriores gobiernos. Lo mismo puede decirse con respecto a la atención de los niños, niñas y adolescentes, quienes hoy constituyen el sector que recibe mayor atención. Gracias a estas políticas sociales, se ha logrado reducir la pobreza en más de un 70% y Venezuela ha pasado a ser el país con el menor índice de desigualdad en toda América Latina.

En esencia, podemos decir que esta nueva Constitución establece a través de todo su articulado la obligación por parte del Estado, y en responsabilidad compartida con todos los ciudadanos, de garantizar el cumplimiento de los derechos humanos básicos, tales como el derecho a una vivienda digna, a la salud, al trabajo y, en general, a todo aquello que asegure una participación justa y equitativa en el desarrollo de la nación, sin discriminación de ningún tipo. Y puesto que ninguno de estos derechos podría cumplirse plenamente en un Estado cuya soberanía esté comprometida por su dependencia económica, la Constitución vincula el desarrollo de estos derechos a la superación definitiva de esa condición de dependencia. Es así como estipula y fomenta la diversificación de la actividad productiva, la soberanía alimentaria, la economía participativa, popular y alternativa mediante el apoyo efectivo y privilegiado a las cooperativas, organizaciones de trabajadores, pequeños y medianos productores y, sobre todo, mediante una verdadera reforma agraria que hoy está poniendo fin al latifundio y convirtiendo a la producción agrícola en un instrumento estratégico de liberación[5].

Es claro, pues, que para la Revolución Bolivariana el objetivo fundamental es la reivindicación de la persona humana como eje y *télos* de la organización de la sociedad, y no la defensa del propietario o del consumidor, implicada en la definición de libertad y democracia que se hace desde el mercado y que necesariamente condena a muerte a gran parte de la humanidad.

---

4 En 13 años de gobierno bolivariano se pasó de 300 mil pensionados a casi dos millones de pensionados y pensionadas. Se espera incorporar durante el año 2012 otras 500 mil personas.

5 Al presente, el Estado ha logrado recuperar y entregar a las comunidades campesinas más de 2 millones de hectáreas que formaban parte de grandes latifundios o que estaban improductivas.

**HACIA EL SOCIALISMO**

A pesar de que el texto constitucional aprobado en referéndum popular en 1999 representaba una revolución en sí mismo, el gobierno del Presidente Chávez no se planteó durante los primeros años de ejercicio una ruptura con el sistema capitalista, sino que intentó, un tanto ingenuamente, poner en práctica la nueva Constitución a través de la posibilidad de una "tercera vía" o de un capitalismo con "rostro humano". Sin embargo, tras la dolorosa experiencia del golpe orquestado por la derecha en abril de 2002 y del golpe petrolero de 2002-2003, la realidad demostró que no sería jamás posible llevar adelante un proyecto de liberación nacional, entendido como ejercicio de soberanía política y cultural, de manejo independiente de la economía y, sobre todo, de realización de la justicia social, en el marco del capitalismo y de la subordinación imperial. Fue así como en diciembre de 2004, y luego en el Foro Social Mundial de 2005, el Presidente Chávez proclamó la necesidad de trascender los límites del sistema y de orientar el esfuerzo de todos y todas hacia la construcción de una sociedad socialista: único espacio donde sí sería posible hacer realidad lo que teóricamente había quedado plasmado en dicha Constitución: hacer de Venezuela un Estado democrático y social de Derecho y de Justicia.

Desde entonces y con constantes ensayos y errores, este proyecto socialista se ha venido construyendo y radicalizando. Y aún cuando no esté totalmente definido, podríamos decir de manera general que una de las características de la Revolución Bolivariana y la que le da quizás su carácter *sui generis*, es la de alimentarse de la tradición histórica socialista de todos los tiempos y latitudes, desde el cristianismo primitivo y la sociedad comunitaria practicada por nuestros pueblos aborígenes, hasta los aportes de Marx, Lenin y Mao, así como de las ideas de Martí, Fidel y el "Che"; como también se alimenta del acervo revolucionario que representa la experiencia de lucha y resistencia de nuestros pueblos indígenas ante la invasión de América por parte de España; de las continuas rebeliones de negros, mestizos y criollos durante los tres siglos de opresión colonial; y, fundamentalmente, toma como referentes insoslayables el pensamiento y la gesta libertadora y reivindicadora de soberanía del Libertador Simón Bolívar, así como de Francisco de Miranda, Antonio José de Sucre, Simón Rodríguez, y de todos los libertadores de nuestra América que fueron capaces, juntando esfuerzos y voluntades, de derrotar y expulsar definitivamente de América al imperio español. También se hace heredera nuestra revolución de Ezequiel Zamora y de sus huestes federales, que en 1859 clamaban por tierra y hombres libres.

Es claro que no se trata de copiar modelos, ni tampoco de exportarlos. Cada pueblo habrá de buscar las claves dentro de sí mismo y es desde allí, desde donde podrá construir sus propios y auténticos caminos de liberación. Tal como lo reclamaba en el siglo XIX Simón Rodríguez, la América no debe imitar servilmente, sino ser original: Inventamos o erramos. O en palabras de Mariátegui: nuestro Socialismo no puede ser calco ni copia, sino creación heroica.

Y la América nuestra está creando, la América nuestra está inventando. En los últimos 20 años, han surgido por lo menos tres nuevas propuestas o tres alternativas para construir ese otro mundo posible que, más que posible, hoy se hace urgente y necesario: la del Zapatismo en México (un mundo donde caben todos los mundos); la del Socialismo del Siglo XXI, centrado en la noción y la práctica real de la *democracia participativa y protagónica*, que constituye sin duda la clave sobre la que se estructura la propuesta de la Revolución Bolivariana y de cuya realización plena depende su consolidación como proceso liberador; y la del Buen Vivir, que guía a las revoluciones de Bolivia y Ecuador. En ellas encontramos los tres principios fundamentales que deben regir esa nueva sociedad socialista que estamos obligados a construir en este tiempo nuestro: inclusión desde el reconocimiento de la diversidad, democracia participativa y protagónica, armonía y respeto a la naturaleza.

Es con toda esta riqueza espiritual y con esa fuerza que emana de una tradición de lucha, que en Venezuela hemos emprendido un combate sin cuartel por la vida, la libertad, la justicia social, la igualdad, la paz, la inclusión social, la independencia, la solidaridad, la integración latinoamericana y caribeña, el respeto a la soberanía de los pueblos, y el establecimiento de una sociedad democrática, participativa y protagónica, multiétnica y pluricultural. Todo esto pretende serlo la Revolución Bolivariana. ¿Cómo lograr que lo sea? ¿Cómo llevar esta propuesta o carta de intenciones que recoge nuestra Constitución a la práctica? ¿Cómo evitar que desviemos el camino o peor aún, que la revolución que creemos estar haciendo, se quede tan solo en una ardiente retórica, mientras que en la realidad sigue actuando la fuerza inercial de las viejas costumbres y el mantenimiento de las desigualdades?

El momento actual parece ser propicio para hacer un balance sobre el camino andado y determinar hasta dónde se ha transformado verdaderamente la sociedad venezolana, y si esa transformación ha sido una obra colectiva de la que todos hemos sido partícipes o si ha sido, como dicen los adversarios, un capricho impuesto a la fuerza por un autoritario Presidente que pretende eternizarse en el poder

por quién sabe qué artilugios, y que además pretende revivir en el siglo XXI la trasnochada y fracasada ideología del Socialismo que, según ellos, es rechazada por la mayor parte de la población. Omiten decir esas fuerzas opositoras que en 13 años de gobierno bolivariano se han realizado 15 procesos electorales, supervisados todos por organismos internacionales, y que en todas aquellas elecciones en que ha estado en juego la figura presidencial, el Presidente Chávez ha sido respaldado por el pueblo por una abrumadora mayoría; como también omite decir que el 53% de la población venezolana está plenamente convencida de que solo en Socialismo será posible construir una sociedad de paz, igualdad y justicia.

Creemos útil hacer este balance no solo como una manera de desmontar o contrarrestar la matriz mediática que, generada desde los grandes centros de poder, cumple permanentemente su función de desacreditar, desvirtuar y satanizar cualquier experiencia alternativa de organización de la sociedad, distinta de la que sirve a sus intereses hegemónicos; sino sobre todo porque consideramos necesario que en esta búsqueda y construcción real de vías liberadoras que la propia humanidad requiere como condición de supervivencia, intentemos sistematizar o caracterizar de alguna forma dichas experiencias, esperando contribuir así a una teoría de la transición hacia el socialismo de este siglo XXI. De allí la necesidad de conjugar dialécticamente logros materiales con principios y líneas estratégicas; so pena a veces de incurrir en repeticiones.

**DE LOS PRINCIPIOS Y ACCIONES**

En este sentido y a partir de la experiencia venezolana, de la que hemos sido como la mayoría del pueblo venezolano activos protagonistas, nos permitimos aportar algunas reflexiones sobre las condiciones que creemos deben cumplirse para que un proceso de transformación social pueda ser considerado realmente una revolución y, en función de ellas, intentaremos realizar un examen crítico de lo actuado.

La primera afirmación a establecer es que para que una revolución sea verdadera debe ser una revolución integral. Esto implica esencialmente una revolución de los valores, la construcción de una nueva cultura centrada en esos nuevos valores revolucionarios y, por ende, la formación del nuevo ciudadano y ciudadana capaz de asumir el reto de enfrentar y superar su actual condición de oprimido, y todos, en conjunto, construir piedra a piedra un camino sólido hacia una sociedad de justicia, de igualdad y de real libertad para todos y todas. En tal sentido, creemos que las siguientes condiciones son fundamentales para que pueda hablarse de verdadera revolución:

a. Que el proyecto emprendido represente verdaderamente y construya realmente un *orden alternativo sostenible e irreversible*.
b. Que como requisito *sine qua non* asegure *la progresiva transferencia de la toma de decisiones al pueblo organizado*.

Ambas condiciones constituyen realmente una sola, pues la irreversibilidad del proceso no será posible si no se logra la plena participación del pueblo en la toma de decisiones. Por tanto, una revolución está obligada a trazar una estrategia de participación genuina como condición necesaria para crear ese orden social alternativo. Solo a través de la práctica de la participación, el pueblo se hace capaz de identificar por sí mismo y de superar las ideas y estructuras que lo niegan como sujeto de derechos, aprende a definir las metas y modalidades de reproducción de las condiciones que garantizan su plena existencia social, y se determina a defenderlas contra todo intento de restaurar el orden anterior; al tiempo que va imaginando y creando nuevas posibilidades.

a. *Realización de la igualdad sustantiva*. Los dos requisitos anteriores presuponen el principio de la igualdad sustantiva, no el de la igualdad meramente formal que inunda los textos legales de la democracia representativa burguesa. Lograr esta igualdad es el propósito fundamental de una revolución verdadera. Sin igualdad sustantiva no hay justicia, ni liberación, ni real democracia, ni menos podría decirse que se esté construyendo una alternativa socialista. Por el contrario, no avanzar hacia ella sería la prueba más evidente de que nos mantenemos inmersos en el orden capitalista, en donde la desigualdad no solo es condición de existencia y permanencia de dicho orden sino que, de hecho, ha sido convertida en fundamento de la cultura que genera y que a su vez lo sostiene. Por ello, resulta inmoral que desde el capitalismo se hable de democracia y libertad, cuando casi la mitad de la humanidad vive hoy por debajo del nivel de pobreza. Las cifras hablan crudamente por sí solas: mientras el 20% más pobre se tiene que contentar con apenas el 1,6% de todas la riquezas de la Tierra, el 20% más rico consume el 82,49%.

   En la cultura de la desigualdad que genera el capitalismo, no tiene cabida el poder compartido de decisión ni la participación. En esa cultura el chofer no es igual al doctor.

La mucama no es igual a la señora. El obrero no es igual al patrón. El campesino no es igual al citadino. El negro no es igual al blanco. El indígena no es igual al criollo. La mujer no es igual al hombre. Los homosexuales no son iguales a los heterosexuales. Los sudacas no somos iguales a los españoles. Los latinos no somos iguales a los anglosajones. Los pobres, en fin, no son iguales a los ricos y, por tanto, se considera casi de derecho natural que sean siempre estos últimos los que deban gobernar y decidir lo que mejor conviene a todos. Y si por justa razón, algunos de estos grupos excluidos de la participación intentan hacer valer su voz, de inmediato son criminalizados a través de los aparatos comunicacionales del sistema, y sus luchas abiertamente invisibilizadas.

b. *Democracia real*. La desigualdad social y económica tiene evidentemente su correlato político. En un sistema capitalista, la tan defendida democracia no puede, evidentemente, ser otra cosa que una democracia representativa. De hecho, como ya mencionamos, en ella se actúa bajo el axioma de que son pocos los que saben lo que mejor conviene a todos y, lógicamente, es esta élite la que debe representar a todos los que no saben. Tal concepción, reafirmada constantemente por los aparatos de reproducción del sistema, facilita y "legitima" en el imaginario colectivo el que los intereses de la oligarquía política y económica se conviertan en los intereses de la nación, del Estado y del orden que los privilegia y mantiene. Más aún, el propio pueblo subyugado, como ocurría en la vieja Venezuela y sin duda en muchas otras partes, incluidos los propios países desarrollados, llega incluso a considerar lógico, valedero y hasta loable que una vez en el poder, estos sus "representantes" políticos, olvidando de dónde les viene la potestad de representación, se tomen a sí mismos por sus propios representados y terminen no solo gobernando para sus particulares intereses, sino también aprovechándose del poder para enriquecerse más aun.

Vale agregar que la manipulación de las conciencias puede llegar, y de hecho sobran los casos que lo demuestran, a "naturalizar" incluso la servil alianza de estas oligarquías con el imperio dominante, y a que se vea como lógica consecuencia de la misma, no solo la entrega de los recursos naturales de la nación y hasta del territorio patrio para que se coloquen bases militares que amenazan países hermanos, sino también el que se le apoye y acompañe invadiendo pueblos,

destruyendo culturas, dando golpes de Estado, declarando guerras y otros crímenes que los monopolios comunicacionales se encargarán de legitimar.

Sin duda que un sistema de este tipo, que además se apoya sobre un aparato militar con tentáculos en casi todo el planeta, no dará jamás lugar al surgimiento de un orden alternativo por simple evolución determinística de sus contradicciones, ni mucho menos por una reveladora toma de conciencia de su maldad intrínseca.

De manera concomitante, resulta igualmente claro que no es posible construir esa necesaria alternativa desde una democracia representativa, o mediante cambios meramenteformales o procedimentales; porque llegados a este punto de disyuntiva radical en la que nos encontramos, es evidente que no se trata solo de construir un simple régimen político sino, más que eso, de construir un nuevo espacio de realización humana en el que la satisfacción de los derechos humanos básicos, la libertad y la justicia se conviertan en ejercicio y disfrute real y efectivo de todos los ciudadanos y no solo de unos pocos. Y esto no puede ser construido sino colectivamente, es decir mediante la participación protagónica de todos y de todas.

Llegamos así a una definición de democracia como construcción colectiva de un nuevo sistema de relaciones políticas mediante la participación protagónica de todos los ciudadanos y ciudadanas; definición de la cual se derivan dos principios fundamentales que creemos caracterizan el modelo que se ha puesto en marcha en la Venezuela Bolivariana.

En primer lugar, el hecho de que una democracia se defina como participativa y protagónica presupone ya la imposibilidad de que alguno de sus miembros quede excluido de participar en esa construcción, es decir presupone *el principio de la inclusión*; con lo cual no solo no pueden existir condicionamientos discriminatorios de esa participación, sino que tampoco puede imponerse una manera particular de hacerlo. Es decir que cada ciudadano, respetado en su alteridad, participará libremente desde sus propios referentes culturales en la construcción del objetivo común, que es lo que se quiere significar cuando se habla de participación en condiciones de igualdad y con lo cual el resultado que se obtenga será verdaderamente el fruto de la interacción de lo diverso: *principio de la interculturalidad*.

*Inclusión social* e *interculturalidad* se constituyen, así, en presupuestos pero también en garantía de construcción de un modelo auténtico de democracia: *la democracia participativa y protagónica*. Este concepto, desarrollado en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, y que modestamente Venezuela ofrece como aporte en esta lucha por la justicia social y por la vida misma, se opone de

manera radical al concepto de "democracia" que defiende el neoliberalismo; y ya este solo hecho marca su sentido emancipador.

Más que un régimen político, la democracia debe ser un modo de organización de la sociedad tal que sea capaz de asegurar las condiciones materiales de reproducción de la vida, la satisfacción efectiva de las necesidades humanas, la posibilidad para todos y todas de desarrollar sus potencialidades personales y colectivas; y donde, además, todos los actos del poder público estén supeditados a la suprema voluntad del pueblo, que es el único y absoluto detentor de soberanía. Se trata, pues, de que no solo el Estado sea democrático, sino de que también lo sea la sociedad.

De hecho, en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela está plenamente garantizada la participación de los ciudadanos en todos los asuntos públicos, sea de manera directa, semidirecta o indirecta. A nivel práctico, esta participación le permite a todo ciudadano o ciudadana el postularse a cargos por iniciativa propia sin la mediación de los partidos políticos (Art. 67); revocar los mandatos dados pues todos los cargos de elección popular, incluido el de Presidente, son revocables (Art. 71); proponer leyes (Art. 204); aprobar o rechazar en referéndum decretos presidenciales, enmiendas o reformas constitucionales, o decisiones de trascendencia nacional como puede serlo la firma de Tratados o acuerdos que afecten la vida nacional (Art. 341); integrar los Comités de Evaluación de los postulados a cargos del Poder Judicial (Tribunal Supremo de Justicia y Jueces de la República), del Poder Electoral, así como a Fiscal General, Contralor General y Contralores Estatales, y Defensor del Pueblo (Art. 296).

De la misma manera, la nueva Constitución otorga a las comunidades el derecho de control de la gestión pública integrando los Consejos de Planificación y Coordinación de Políticas Públicas, tanto a nivel de los estados, como de los municipios y parroquias (Arts. 166, 182). De estos Consejos, cuando sea el caso, formarán también parte los representantes de las comunidades indígenas.

Asimismo, se estipula la transferencia de servicios en materia de salud, educación, vivienda, deporte, cultura, etc. a las comunidades organizadas; al igual que el derecho a decidir, formular y administrar directamente sus propios proyectos de inversión (Art. 184). Para tales efectos, se ha estipulado que el 20% del fondo correspondiente al desarrollo económico de cada estado sea manejado directamente por estas; con lo cual se reafirma la soberanía del pueblo y la autonomía de lo local.

Esta transferencia del poder a las comunidades organizadas ha venido cobrando cada vez mayor fuerza y celeridad, y constituye

la experiencia más interesante y radical que está hoy teniendo lugar en Venezuela. Más aún, la consolidación de la autonomía de las comunidades y de su real poder de gobierno ha sido consagrada por la Asamblea Nacional a través de la Ley Orgánica de Consejos Comunales.

De acuerdo a esta ley, por cada cuatrocientas familias corresponde un Consejo Comunal, y sus integrantes, que no son "representantes" sino voceros elegidos por la comunidad en asamblea popular, pueden ser también revocados de su función cuando esta así lo considere justificado. Dicho Consejo Comunal coordina la organización y la ejecución de los proyectos que la asamblea popular haya considerado prioritarios, y administra los recursos que por ley le son transferidos a la comunidad desde el Presupuesto Nacional. En el ejercicio de la soberanía popular, la asamblea comunitaria elige también a quienes van a administrar el Banco Comunal, o a integrar las mesas técnicas de agua, de electricidad, de vivienda, de cultura, etc., a través de las cuales se trabaja en la solución de problemas específicos de la vida en comunidad. Varios Consejos comunales pueden asociarse en Comunas y con ello tener acceso a préstamos de envergadura que le permitirán desarrollar proyectos socioproductivos de gran alcance. Vale aquí destacar el papel protagónico que han asumido hoy las comunidades en la solución del problema de la vivienda, al convertirse ellas mismas no solo en administradoras del recurso financiero sino también en constructoras. El pasado año, las comunidades organizadas ejecutaron el 40% de las viviendas construidas con financiamiento oficial. Y es también la comunidad la que decide quiénes de entre sus integrantes van a ser los primeros beneficiarios de dichas viviendas; así como también decide quienes han de tener derecho prioritario a ser atendidos en las Casas de Alimentación, o a beneficiarse de otras iniciativas planteadas por la comunidad al gobierno nacional o a los gobiernos regionales.

**LOGROS DE LA REVOLUCIÓN BOLIVARIANA**

No podemos detallar aquí los innumerables modos y proyectos de inclusión y de participación protagónica que se están desarrollando por toda Venezuela, impulsados ciertamente por el gobierno del Presidente Chávez, pero sostenidos y radicalizados por esa extraordinaria fuerza sin la cual nada sería posible que es el pueblo organizado. Pero sabiendo que estos logros no se verán ni siquiera ligeramente referidos por los monopolios mediáticos que copan los espacios de comunicación en prácticamente el planeta entero, invitamos a buscarlos por cuenta propia en los medios alternativos o a través de las páginas o medios oficiales del gobierno venezolano, pues así como el sol no se

puede tapar con un dedo tampoco la verdad podrá ser eternamente ocultada por los medios. Por encima y a pesar de ellos, Venezuela, junto a Bolivia, Ecuador y otros pueblos de Nuestra América seguirán avanzando en términos de inclusión y participación real de los ciudadanos en la transformación radical de sus condiciones de vida, y señalando con su ejemplo la posibilidad real de una alternativa al modelo genocida del capitalismo.

Haber detenido la privatización de las riquezas naturales, de las industrias básicas, de los servicios públicos, de la educación, de la seguridad social y de la salud son hechos reales que cimentan el camino de la definitiva liberación. Reducir en casi 70% la pobreza extrema (20,6 al 7,4%) y la pobreza general (47 al 20%), así como la tasa de desempleo, cuando lo contrario sacude de indignación al mundo desarrollado; lograr un aumento del 30% en el consumo de las clases populares y desarrollar estrategias de soberanía alimentaria en momentos de crisis alimentaria mundial provocada por el sistema capitalista; cumplir en su casi totalidad las Metas del Milenio con varios años de avance al plazo establecido; incorporar al sistema educativo a más de 4 millones de venezolanos, antes excluidos, mediante un sistema integrado de formación que garantiza la posibilidad de transitar con acompañamiento especializado desde el nivel de alfabetización a la culminación de estudios universitarios; garantizar la cobertura de salud gratuita a más del 80% de la población, incluidos los medicamentos de alto costo para pacientes con cáncer y para el 100% de pacientes con VIH, nos hablan de una sociedad que transita con pasos firmes hacia otra forma de entender el ejercicio del poder y las propias relaciones de producción y de distribución de las riquezas de todos. La propia composición del presupuesto nacional, que es el factor que realmente define la orientación y la práctica política de un país, confirma este tránsito hacia una sociedad socialista: para el 2012, casi el 60% de ese presupuesto estará destinado a la inversión social. No creemos que aparte de Cuba, haya ningún otro país que destine tantos recursos al bienestar de su pueblo; todo lo cual ha redundado en una recuperación de la autoestima personal y colectiva de la población y un cada vez mayor grado de conciencia de su dignidad, de sus derechos, y de su protagonismo social.

En el plano internacional, Venezuela ha pasado en 13 años de ser un país casi desconocido a ser una nación admirada por muchos pueblos por su lucha abierta y decidida contra toda forma de dominación, de colonización y de imperialismo, y por la transformación radical que ha emprendido en aras de la consolidación definitiva de su independencia.

Por otra parte, se han multiplicado y profundizado los acuerdos de cooperación solidaria con países de todos los continentes, privilegiando la relación con los países hermanos de América Latina y el Caribe, así como la relación Sur-Sur. Asimismo, desde esta Venezuela revolucionaria han partido muchas iniciativas que hoy han contribuido a transformar el marco político y económico de América Latina. Junto a Cuba, iniciamos e impulsamos la Alianza Bolivariana para los pueblos de nuestra América (ALBA) que dio al traste con el plan imperial del ALCA y hoy agrupa a 10 países, constituyéndose en una real alternativa de integración regional, basada en la cooperación solidaria y no en la competencia que el imperio acostumbraba imponer en la región. Igualmente son producto de esta concepción revolucionaria y nuestroamericanista que Venezuela impulsa, la creación de Petrocaribe, Telesur, el Banco del Alba, el Banco del Sur, la idea de la moneda única, Unasur, y la más reciente creación de la Comunidad de Estados Latinoamericanos y del Caribe (CELAC), que a nuestro juicio constituye el hecho político y el ejercicio de soberanía más importante ocurrido en Nuestra América en 200 años de vida republicana.

Aun cuando todo esto no es una declaratoria de principios sino una realidad actualmente en construcción en la Venezuela Bolivariana, los monopolios mediáticos se empeñan en crear una realidad paralela en la que en lugar del ejercicio pleno de derechos individuales y colectivos, se recrea una dictadura virtual que viola todo principio democrático y dedica el presupuesto nacional a incrementar el poderío militar. Sin duda tratan de impedir o de revertir el proceso liderado por el Presidente Chávez, quien, junto al pueblo organizado, está haciendo precisamente realidad lo que manda nuestra revolucionaria Constitución, que no es otra cosa que la puesta en práctica de un modelo democrático que al radicalizar la condición de ciudadano a través de su participación en prácticamente todos los niveles de decisión, refuerza el sentido de pertenencia a un conglomerado nacional, fortalece el concepto de Estado-Nación y reafirma el principio de soberanía; lo que a no dudar contradice las tendencias imperiales globalizantes.

**LA SITUACIÓN ACTUAL**

Sin duda, un cambio de esta naturaleza no puede ser bien visto por los actores políticos tradicionales, ni comprendido incluso por quienes han estructurado su pensamiento de acuerdo a rígidos esquemas ideológicos, sean de derecha o de izquierda. De allí la feroz resistencia de las clases acomodadas, la acerba oposición de la jerarquía católica, la contumaz descalificación de parte de los viejos partidos,

la negativa reacción de la ultraizquierda, la posición beligerante de la cámara empresarial, el continuo y abierto llamado al golpe o al magnicidio por parte del sector más reaccionario, entre los cuales sobresalen precisamente los medios de comunicación privados, en un rol de confrontación que es vergüenza del verdadero periodismo. Rol sobre el cual sería urgente y necesario plantear un serio debate, no solo en lo que respecta a Venezuela, sino al mundo en su conjunto.

Sabemos que el camino es difícil. De hecho lo ha sido durante cada día de estos 13 años que llevamos recorridos. En este momento tenemos una revolución amenazada abierta y gravemente por el imperio, tanto por constituir una presa muy codiciada dados los ingentes recursos naturales que posee, entre ellos la mayor reserva mundial de petróleo, que ese modelo en crisis requiere para su supervivencia, como por ser considerada una amenaza que debe ser neutralizada a todo costo, dado el potencial emancipador y desalienante de su ejemplo, que avanza en la dirección de un mundo de pueblos soberanos e iguales.

En vista de ello, es necesario dejar bien claro que en Venezuela se vive un proceso revolucionario de grandes transformaciones que ha sido y queremos que siga siendo, un proceso pacífico. No ha habido en la Venezuela bolivariana ni una sola persona encarcelada por pensar diferente (los políticos que están presos lo están por haber asesinado ciudadanos durante el golpe de Estado de 2002, por injurias y lesiones graves a otros ciudadanos, o por hechos de corrupción, lo que es castigado en todos los países del mundo). No ha habido tampoco en estos 13 años ni un solo desaparecido, ni un periódico cerrado o censurado (para desgracia de la SIP), ni un solo periodista detenido, a pesar de que durante las 24 horas del día la mayor parte de estos se dedican a tergiversar los fines de la revolución, a difamar al Presidente, a promover golpes de Estado, a inventar historias absurdas, y mil otras cosas más; como lo puede comprobar cualquiera que visite nuestro país o sintonice alguno de los canales privados a través del sistema de TV por cable.

Contra estas campañas de agresión y contra los designios del imperio, la respuesta no ha sido otra que la de redoblar nuestro esfuerzo para transformar colectivamente ese secular modelo establecido por y para las élites, en un modelo de participación democrática donde con aciertos y errores, avances y retrocesos, vayamos construyendo en colectivo las condiciones para una vida digna y una sociedad plenamente humana; siempre abiertos a la solidaridad con otros pueblos del mundo y en especial a la unidad de la América Latina y el Caribe. Se trata, por otra parte, de una revolución que, como ya dijimos, se está inventando a sí misma, que intenta no copiar modelos, aunque

pueda aprender de otras experiencias, y que encuentra su inspiración y guía en la revalorización de la historia de las luchas populares y del pensamiento de quienes iniciaron hace 200 años esta batalla por la libertad; y en particular la encuentra en el pensamiento de Simón Bolívar. Por eso se la llama Revolución Bolivariana.

Por otra parte, resulta altamente simbólico que la conmemoración del Bicentenario de nuestras Independencias ocurra en momentos en que en América Latina se levantan con fuerza millones de brazos decididos a romper también las cadenas de otro imperio que, al igual que la monarquía española, intenta someter el destino de nuestros pueblos a la realización de sus objetivos e intereses hegemónicos. Ambos momentos, el de lo ocurrido hace 200 años y el de los actuales movimientos de liberación, pudieran estar marcando el inicio y el fin de un complejo proceso de liberación, a lo largo del cual la América del Sur ha ido cincelando su identidad y ensayando formas de resistencia que hoy parecen fructificar en una definitiva voluntad de autodeterminación.

Por todo ello y por la gravedad y radicalidad de las amenazas que hoy se ciernen sobre toda la humanidad, estamos obligados a fortalecer la unión, a radicalizar el compromiso y a acelerar la transición al Socialismo, única manera de que la vida termine por imponerse sobre la muerte. Seamos pues optimistas, sobre todo en este momento en que, como dice el Presidente Chávez: *La historia de nuestros pueblos la están escribiendo aquellos que tenían prohibido redactar la historia. Ya la historia no la cuentan los antiguos vencedores*.

**BIBLIOGRAFÍA**

Mészáros, I. 2006 *Más allá del Capital* (Caracas: Vadell Hermanos Editores).

Mészáros, István 2007 *Socialismo o Barbarie* (Caracas: Monte Ávila Editores).

Steve Ellner

# DIVERSIDAD POLÍTICA Y SOCIAL Y EL CAMINO DEMOCRÁTICO HACIA EL CAMBIO EN VENEZUELA (2010-2012)*

La profundización del proceso de cambio y la radicalización, que han caracterizado la presidencia de Hugo Chávez desde su inicio en 1999, impactaron los grupos sociales no pertenecientes a la élite, de diferentes maneras a veces favoreciendo algunos a expensas de otros. Cada etapa ha privilegiado diferentes programas, objetivos, consignas y corrientes dentro del movimiento chavista, y ha tenido implicaciones ideológicas distintas. El proceso de radicalización estuvo influenciado por las aspiraciones de diferentes sectores sociales dentro del movimiento y la visión ideológica de los dirigentes chavistas, pero también fue, en gran parte, una respuesta a las acciones y tácticas de los adversarios del gobierno.

Hasta la fecha, el gobierno chavista ha pasado por cinco etapas, cada una con diferentes prioridades: 1999-2000, caracterizada por políticas económicas moderadas y un discurso moderado; 2001-2004, cuya característica sobresaliente fue la legislación anti-neoliberal; 2005-2006, con el surgimiento del perfil de un nuevo modelo económico basado en la redefinición de la propiedad privada y un discurso a favor del socialismo; 2007-2008, marcada por la nacionalización de la industria básica; 2009-2012, cuando el gobierno expropió un gran

* Ellner, Steve 2014 "Diversidad política y social y el camino democrático hacia el cambio en Venezuela (2010-2012)" en *El fenómeno Chávez* (Caracas: CELARG).

número de compañías por diversas razones, siendo la más importante la de competir con el sector privado.

Estas transformaciones han estimulado el apoyo de los miembros de algunos grupos sociales mientras que han alejado a otros del movimiento. La posición moderada del Chavismo y su crítica al sistema partidista durante la primera etapa, por ejemplo, apelaron a la clase media, un porcentaje importante de la cual votó por Chávez en la primera elección presidencial en 1988 y la segunda en 2000. La posterior radicalización del gobierno y la preferencia explícita del liderazgo chavista por los sectores menos favorecidos de la población intimidaron a muchos de la clase media, los cuales asumieron una posición cada vez más crítica del gobierno y protestaron de manera masiva hasta conducir al intento de golpe de estado de abril de 2002 y a la huelga general ocho meses después.

El cambio político en general y la construcción socialista en particular, han producido contradicciones internas agudas que se desenvuelven en diferentes frentes y socavan la unidad del gobierno y del movimiento chavista. Las corrientes y facciones políticas del *Chavismo* corresponden a tradiciones distintas de la izquierda a nivel mundial, y también a diferencias clasistas entre los chavistas. En este sentido, por ejemplo, durante la tercera etapa, el gobierno promovió la incorporación de un gran número de personas de los sectores marginales mediante el reparto de grandes sumas de dinero a las cooperativas de trabajadores. Aunque los miembro del sector marginal de la población se registraron en el programa de manera masiva, muchos sindicalistas tenían dudas acerca de su viabilidad productiva y lo criticaron por estar al margen de la legislación laboral y las organizaciones sindicales. Además, marxistas ortodoxos tales como el Partido Comunista de Venezuela (PCV) plantearon que las cooperativas al igual que los consejos comunales no "entraban en contradicción con el capital" y por eso era necesario "priorizar el trabajo sindical" (Figuera, 2011: Especial-2).

De manera parecida, los trabajadores en las compañías expropiadas durante la cuarta y quinta etapas han exigido mejoras sustanciales en los beneficios laborales y la estabilidad laboral absoluta en concordancia con la consigna chavista del "socialismo humanista", y al mismo tiempo insisten en la participación de los trabajadores en la toma de decisiones como un objetivo socialista fundamental. En cambio, los chavistas que pertenecen a los sectores medios de la población están más dispuestos a apoyar a los gerentes estatales que consideran la participación de los trabajadores en la toma de decisiones como un medio para lograr beneficios económicos desmesurados y no realistas. Estos *chavistas* piden a los trabajadores distinguir entre las

empresas del Estado y las privadas y que moderen sus exigencias a las primeras. Los chavistas pro-estatistas acusan al ala más radical y combativa del movimiento laboral de promover perturbaciones en la industria estatal del aluminio y otras industrias pesadas de la región de Guayana, y de poner en peligro su existencia.

Los miembros de tres principales grupos sociales se identifican con las diferentes líneas de pensamiento dentro del Chavismo y defienden intereses divergentes y a veces conflictivos. Estos grupos son: la clase obrera organizada, los sectores medios de la población y los sectores tradicionalmente no organizados y no incorporados (constituidos por miembros de la economía informal, mucha de la fuerza laboral rural, y los que trabajan para pequeñas empresas sin representación sindical y contratos colectivos)[1]. Los últimos dos grupos, en gran medida, carecen de la coherencia política que caracteriza las clases sociales con posiciones bien definidas y articuladas[2]. Las prioridades entre los tres difieren y su apoyo a consignas específicas, programas y objetivos, aunque coinciden en la mayor parte, varían en grado e intensidad.

Además de diversos grupos sociales con distintas exigencias y prioridades, coexisten tres visiones de largo alcance dentro del movimiento chavista, y cada una corresponde a diferentes tradiciones socialistas. Una corriente se adhiere a la visión ortodoxa marxista de la clase obrera organizada como el agente clave de la revolución socialista. Una segunda corriente, que idolatra al Che Guevara, recalca los valores revolucionarios como la solidaridad e invoca el principio asociado con el comunismo de "a cada uno según su necesidad". Una tercera visión se enfoca en los objetivos económicos y el desarrollo industrial de manera similar a las estrategias y prioridades del socialismo soviético durante sus 75 años de existencia. La primera línea de pensamiento apela de manera desproporcionada a la clase obrera organizada, la segunda a los sectores no organizados de la población y la tercera a los sectores medios.

El modelo económico emergente en Venezuela, el cual tiene diferentes implicaciones para los chavistas de distintos orígenes sociales,

---

1 La globalización y las políticas neoliberales en las décadas de ochenta y noventa incrementaron el número de personas del sector de la economía informal después de haber alcanzado una reducción significativa en el periodo del boom petrolero de la década del setenta. En 2011 la Organización Internacional del Trabajo reportó que el empleo en el sector informal representaba 47,5% de la fuerza laboral no agrícola en Venezuela (ILO, 2011: 7, 11).

2 Mientras alguna literatura académica sobre la economía informal recalca el potencial de la movilidad de clase, este capítulo subraya el estatus no incorporado y marginalizado de muchos de sus integrantes.

fue el resultado final de una serie de respuestas gubernamentales a las maniobras emprendidas por los poderosos adversarios que, como demostrará la primera parte de este capítulo, incluyeron el sabotaje económico. La necesidad de responder con ahínco a estas acciones y al mismo tiempo mantener el apoyo activo de los miembros de los tres grupos sociales antes mencionados explica la complejidad del proceso de cambio de largo alcance en un escenario democrático. Si las decisiones del gobierno fuesen tomadas a partir de consideraciones ideológicas, teniendo en cuenta solamente la correlación de fuerzas entre las corrientes políticas dentro del Chavismo y aquellas a favor y en contra del socialismo, los desafíos que confrontan los chavistas serían relativamente simples y con menos variables (Harnecker, 2010: 66). La vinculación entre las corrientes ideológicas dentro del movimiento chavista y los grupos sociales, en el contexto de las libertades democráticas y los altos niveles de conflicto y movilización tanto dentro del Chavismo como también entre él y la oposición, complican el proceso de transformación socialista. Esta dinámica diferencia a Venezuela de las experiencias de los socialdemócratas en el poder en el siglo XX.

Este capítulo revisará los recientes acontecimientos en Venezuela con el propósito de tratar de determinar la dirección futura del movimiento y el gobierno chavista. Específicamente examinará tres áreas importantes que han impactado las corrientes internas y los grupos sociales pro-chavistas en el pasado reciente: las nacionalizaciones y las expropiaciones, las tensiones dentro del movimiento laboral chavista y la consolidación del movimiento de los consejos comunales. El análisis de las expropiaciones intenta determinar porque el gobierno (que estuvo comprometido a pagar indemnización) emprendió una acción tan costosa aún cuando esta amenazaba con restar recursos a programas sociales de suma importancia, y como impactaron a las estrategias de los chavistas. La discusión está diseñada para arrojar luz sobre las visiones e intereses divergentes y conflictivos dentro del Chavismo.

El análisis de la relación entre el discurso, las acciones y los grupos sociales se diseñó para contribuir al debate teórico referente a la heterogeneidad como asunto problemático para la transformación revolucionaria en tiempos recientes, como plantean pensadores izquierdistas tales como Ernesto Laclau y Louis Althusser. Ambos escritores hacen hincapié en los diversos niveles de conflicto y contradicciones entre los bloques que se oponen y apoyan el cambio de largo alcance, como también dentro de la última categoría, destacando así la complejidad del proceso de cambio. El enfoque de este capítulo arroja luz sobre la naturaleza compleja del camino democrático a favor del

cambio seguido por la izquierda latinoamericana del siglo veintiuno en general. En resumen, el capítulo argumentará que en un contexto democrático, el camino gradual hacia el socialismo confronta dos retos sin soluciones fáciles: un enemigo cuyas tácticas legales y extra legales obligan al gobierno a responder de manera que algunas veces crea problemas adicionales e intensifica el conflicto; y las divisiones entre los miembros del movimiento chavista quienes tienen diversos intereses y visiones y una mayor capacidad de movilización que fue el caso en el pasado con los caminos no democráticos al socialismo.

**EXPROPIACIONES**

La expropiación de numerosas empresas fue la característica resaltante de la cuarta y quinta etapa. Las medidas marcaron el inicio de una economía mixta basada en el control estatal de la industria básica (tales como el acero, la electricidad y las telecomunicaciones) y también en la competencia del Estado con el sector privado en otras áreas claves, particularmente el procesamiento y distribución de alimentos y la banca.

La transformación ha impactado a los diferentes grupos sociales y a las corrientes políticas de diferentes maneras. La compensación monetaria pagada a los dueños de las empresas expropiadas representa una gran carga para el Estado y de esta manera se ha disminuido la primacía de los programas sociales, los cuales favorecen principalmente a los sectores no incorporados de la población. Al mismo tiempo, las expropiaciones han enfocado la atención del gobierno hacia las unidades de producción, y de esta manera abren oportunidades a la clase obrera organizada para lograr diversos objetivos, tales como la participación de los trabajadores en la toma de decisiones gerenciales, la legislación a favor de los beneficios laborales y la unificación del movimiento sindical. Finalmente, las expropiaciones señalaron una profundización del proceso de transformación que fue aplaudido particularmente por los chavistas radicales quienes apoyaban un ritmo de cambio más acelerado que la corriente moderada dentro del movimiento.

La siguiente discusión de los acontecimientos que condujeron a las expropiaciones pone en evidencia la complejidad de la transformación que está en marcha en Venezuela. En general, las corrientes políticas y sociales en el movimiento chavista ejercieron una influencia importante en quienes formularon las políticas. No obstante, una vez que el gobierno descartó la opción de concesiones, la política de las expropiaciones fue impuesta por las circunstancias. Las expropiaciones a la vez definieron los términos y temas de debate (tales como el tratamiento que deben dar los sindicatos a las empresas del Estado) y

ayudaron a clarificar las divergencias entre las diferentes corrientes chavistas internas. Esta explicación, que hace hincapié en la complejidad, es la antítesis de lo que argumentan los líderes de la oposición basados en el análisis simplista de la "tesis de las dos izquierdas" defendida por Jorge Castañeda, entre otros (Ellner, 2011).

La ola de expropiaciones, lejos de obedecer a un esquema ideológico preconcebido promovido por la corriente radical del Chavismo, fue una repuesta a los desafíos políticos y económicos creados por el sector privado, que estaba en algunos casos vinculado a la oposición venezolana[3]. Los grupos económicos, como han hecho en toda la historia cuando perciben que sus intereses básicos están amenazados, crearon escasez de los productos básicos importantes, tanto durante los dos meses de la huelga general de 2002-2003 como los meses anteriores al referéndum nacional de diciembre de 2007 sobre una reforma constitucional patrocinada por el gobierno. Básicamente, estaban en juego cuatro factores: la escasez, la especulación en los precios, los controles económicos establecidos por el gobierno y la expropiación. Cada uno de los cuatro desencadenó otro, y así creaba un efecto espiral. El gobierno, por ejemplo, respondió a la escasez inducida políticamente durante la huelga general, la cual elevó los precios, mediante la implementación de controles de cambio y precios en febrero de 2003. Estas medidas, a la vez, estimularon al sector privado a reducir la producción y establecer patrones alternativos de distribución con la finalidad de evadir los controles de precios, que incluyeron la exportación a las naciones vecinas. La reacción del gobierno fue expropiar las empresas con el propósito de cubrir el faltante en el mercado. Las medidas también fueron hechas con el objetivo de intimidar al sector privado con el fin de mantener la producción y la distribución en niveles normales.

Esta dinámica que consiste de la intervención del gobierno para contrarrestar la resistencia de los adversarios en el plano económico demuestra la complejidad de los acontecimientos políticos durante el gobierno de Chávez. El proceso de cambio se asemeja a una "guerra de posición" en la cual los revolucionarios avanzan paso a paso, no solo como resultado de una correlación favorable de fuerzas y mejoras en las capacidades, sino también como una reacción a las iniciativas y tácticas empleadas por el enemigo.

---

3 Ciertamente, las expropiaciones no lograron preparar el camino para la planificación socialista. Víctor Álvarez, un intelectual chavista y ex Ministro de Industria Básica y Minería, señaló que con solo el 30 por ciento de la economía en manos del Estado era "imposible tener un plan racional de producción porque las piezas fundamentales de la economía permanecen en manos privadas" (*El Mundo, Economía & Negocios*, 2010: 6).

En cambio, los adversarios del gobierno prevén una verdadera "guerra de maniobras" al ver las expropiaciones como equivalentes al socialismo por decreto o "socialismo por asalto". Los portavoces de la oposición subrayan tanto el objetivo económico de imponer el socialismo en la nación como el objetivo político de asestar un duro golpe al bando enemigo. Teodoro Petkoff, por ejemplo, escribió en su periódico *Tal Cual*: "Chávez está intoxicado con el estatismo. Las tomas de empresas por parte del Estado no responden a criterios de eficiencia económica sino que son criterios absolutamente políticos; el objetivo es concentrar el máximo poder en el gobierno y su caudillo" y al mismo tiempo liquidar el movimiento sindical (Petkoff, 2009; Petkoff, 2010: 93-99). Alfredo Keller, jefe de una empresa encuestadora pro-oposición, afirmó que al expropiar las empresas, el gobierno buscaba privar a los partidos de oposición de fuentes de financiamiento así como "del control que pudiera ejercer la oposición sobre la masa de trabajadores a través de las empresas privadas" (*El Aragüeño*, Maracay, septiembre, 2011). Otro encuestador importante identificado con la oposición, Luis Vicente León, aseguró que las expropiaciones eran una manera de "castigar" a los líderes de la oposición (León, 2010). Finalmente, el diario pro-oposición *El Nacional* atribuyó las expropiaciones de las empresas extranjeras al "odio racista contra cualquier extranjero que se atreve a invertir en Venezuela en el campo de la distribución de alimentos" (EFE News Service, Madrid, 18 de enero, 2010).

Más que estar motivadas por objetivos políticos e ideológicos (o étnicos), las expropiaciones después de 2007 fueron el resultado lógico de una serie de batallas entre el Estado y el sector privado que comenzó con el decreto de regulación de precios sobre los productos básicos en 2003. La medida fue diseñada para contrarrestar las subidas de precio desatadas por la huelga general de dos meses en 2002-2003. Anteriormente, los controles de precio en Venezuela habían generado desinversión y acaparamiento que resultaban en escasez, como ocurrió en las semanas que condujeron a los disturbios de la semana del 27 de febrero de 1989. En esta oportunidad, sin embargo, la polarización intensa que enfrentó al gobierno contra el sector privado en el plano político, y la falta de disposición de los *chavistas* para hacer concesiones para aplacar a los empresarios como había ocurrido en el pasado, condujeron a una intensificación de las tensiones y las tácticas.

Un factor que explicaba la escasez fue político. La decisión del máximo grupo empresarial Fedecámaras de liderar la huelga general contra Chávez fue la primera vez en su historia de seis décadas que la organización públicamente entraba en la arena política como un

actor principal más allá de la formulación de demandas corporativistas. Posteriormente, el periodo de mayor escasez fue en los meses anteriores al referéndum de diciembre de 2007 sobre la proposición de una reforma de 69 artículos de la constitución, la cual los empresarios percibieron como una amenaza a sus intereses vitales, especialmente porque parecía socavar el sistema de la propiedad privada.

Además de la dimensión política, la acción organizada para obtener más ganancia a través de toda la cadena de distribución, en el contexto de los controles de precios, ha sido en gran parte responsable de la escasez, el mercado negro y la actividad de contrabando. Ciertamente, cuanto mayor es la disparidad entre el precio regulado y el valor del mercado de un producto determinado, más complejos y generales son los mecanismos ilícitos que han surgido. Con los precios de la gasolina quizás los más baratos del mundo, el gobierno tuvo que recurrir a medidas de racionamiento en las gasolineras en los estados fronterizos para impedir el transporte ilegal a Colombia. De manera similar, en 2010 la Comisión de Administración de Divisas (CADIVI) estableció reglas rígidas para la compra de dólares preferenciales para los turistas venezolanos en el extranjero con el propósito de controlar las transacciones fraudulentas concebidas para aprovecharse de la tasa de cambio oficial, la cual era aproximadamente la mitad de la del mercado libre. En la industria de la construcción, los mayoristas vendían cabillas de acero y cemento exclusivamente a los grandes constructores ya que era menos probable que denunciaran la violación de los precios legales que los albañiles independientes, quienes por consiguiente enfrentaban la escasez de materiales esenciales. Los mayoristas de alimentos, por su parte, vendían los productos a precios más elevados que los legalmente establecidos a los abastos y supermercados, los cuales, a la vez, los vendían a vendedores ambulantes y otros cuya clientela consistía de contactos personales tales como amigos y vecinos. En algún punto de la cadena los productos fueron acaparados para crear escasez artificial que facilitaba la venta en el mercado negro. Los "revendedores", quienes compran a precio regulado y venden ilegalmente al precio del mercado, se han convertido en un componente fijo de la cadena de distribución

En las palabras de Arquímedes Barrios, el Coordinador Regional de la oficina de INDEPABIS (el instituto encargado de hacer cumplir la regulación de precios) en el Estado Anzoátegui: "Los grandes productores frecuentemente usan al pequeño comerciante para eludir los precios regulados. Tomaría un esfuerzo sobrehumano para que el Estado combatiera todas estas prácticas". Barrios se lamentó de que su despacho no haya podido contar con la colaboración de las pequeñas empresas detallistas para documentar las prácticas ilícitas de

los grandes productores y distribuidores con el fin de tomar medidas punitivas contra ellos (Barrios, 2011).

El gobierno a través de INDEPABIS y un gran número de programas intentó poner fin al mercado negro. Fueron bastante comunes los incidentes en los cuales ciudadanos comunes denunciaban ese tipo de actividad comercial ilícita, y luego el gobierno confiscaba y distribuía los bienes regulados (*Vea*, 2011: 8). En otro intento por combatir la actividad del mercado negro, la compañía estatal del acero Sidor ayudó a establecer siete ferreterías llamadas Ferresidor que vendían cabillas y (durante un tiempo) cemento exclusivamente a las personas certificadas por los respectivos consejos comunales para la construcción de sus casas. Además, en febrero de 2010, la Asamblea Nacional aprobó la "Ley para la Defensa de las Personas en el Acceso a los Bienes y Servicios," la cual autoriza a los "Comités de Contraloría Social para el Abastecimiento" a realizar inspecciones oficiales de la distribución y venta de los productos básicos. En noviembre del mismo año, se tomaron medidas severas sobre la venta ilegal de productos regulados en la economía informal. Finalmente, en agosto de 2011, el gobierno aprobó la Ley de Costos y Precios Justos la cual creó una Superintendencia para regular los precios y previó un estudio completo de la economía para expandir el sistema de controles de precios.

Las expropiaciones fueron diseñadas principalmente para contrarrestar la escasez, pero algunas de ellas cumplían otros objetivos también. El control estatal de las industrias básicas que incluyen el acero, las telecomunicaciones, la electricidad y el petróleo, ejecutado en 2007-2008 había sido una meta de los movimientos nacionalistas que datan de la década del treinta y había sido incorporado en la Constitución de 1961 (artículo 96). Además, en 2009, el gobierno expropió más de 75 empresas contratistas en Zulia que ejecutaban trabajos para PDVSA, así como otras asociadas con la Corporación Venezolana de Guayana en un intento por garantizar la estabilidad laboral a los trabajadores y restringir la práctica de la tercerización laboral, una medida que se convirtió en una bandera chavista.

La expropiación de las multinacionales acusadas de especulación en los precios, contrabando y fallas en el suministro del mercado nacional concordaba con la retórica anti-imperialista del gobierno de Chávez (Livingstone, 2011: 31). Ejemplos incluían Owens-Illinois Glass Company (con 52 años en Venezuela), Cargill (procesadora de alimentos), Monaca (una empresa mejicana procesadora de alimentos), Fertinitro (una compañía petroquímica con un tercio de propiedad de Industrias Koch) y Agroisleña (una compañía agrícola española). En el caso de Fertinitro (y también Sidor), el gobierno ejerció acciones aduciendo que aun cuando se beneficiaban de las materias

primas subsidiadas a precios artificialmente bajos, vendían los productos finales en el exterior mientras desatendían el mercado nacional. Chávez también denunció a la Owens-Illinois de destrucción ambiental en el Estado Trujillo, al mismo tiempo que otra empresa grande expropiada, Sidetur (una fábrica venezolana del acero) fue acusada de especulación con los precios y violación de las normas de salud y seguridad laboral que contribuía a la perturbación laboral.

En resumen, la decisión de expropiar era básicamente una respuesta a las prácticas comerciales de un sector privado hostil. No obstante, otros asuntos estaban en juego y el plan de acción reflejó los intereses y posiciones específicos de las corrientes dentro del movimiento pro-chavista. En este sentido, los líderes sindicales chavistas habían presionado para la eliminación de la práctica de subcontratar, la cual las expropiaciones estaban diseñadas para controlar, pero que los gerentes estatales no estaban igualmente comprometidos a combatir. Lo que es más, los chavistas radicales elogiaron las expropiaciones porque demostraban que el "proceso revolucionario" en Venezuela no se había estancado. Por otro lado, los líderes de un grupo moderado que pertenecía a la coalición gobernante, el partido Patria Para Todos (PPT), criticaron la política de expropiaciones y en 2010 algunos de ellos dejaron el campo *chavista*.

**EL MOVIMIENTO LABORAL CHAVISTA**

Durante los catorce años del gobierno *chavista*, y particularmente después de las expropiaciones en 2007, se les recordó frecuentemente a los militantes de los sindicatos que el presidente Chávez apoyaba sus causas. Algunas decisiones gubernamentales que fueron respuestas a las movilizaciones de los trabajadores crearon expectativas y un sentido de empoderamiento por parte de los sindicalistas. En general, percibían que el Presidente Chávez estaba comprometido a realzar el papel de los sindicatos y apoyar sus demandas. La primera acción en este sentido ocurrió en 2005 cuando el gobierno expropió la empresa de papel Invepal, la compañía de válvulas Inveval y varias otras empresas que habían sido tomadas por los trabajadores varios años antes. Luego, en 2008 el gobierno de Chávez nacionalizó Sidor en respuesta a un extenso y violento conflicto producido por el vencimiento del contrato colectivo, tiempo durante el cual el sindicato Sutiss denunció prácticas contables falsas de la gerencia de la empresa que privaban a la nación de considerables ingresos impositivos. El año siguiente, el ejecutivo nacional organizó talleres en la región industrial de Guayana para elaborar el Plan Socialista de Guayana sobre la participación de los trabajadores en la toma de decisiones que condujeron al nombramiento de personas recomendadas por los

trabajadores para dirigir tanto Sidor como otras empresas estatales industriales en la región. Al mismo tiempo, Chávez, por primera vez, señaló a la clase obrera como agente clave en el camino hacia el socialismo, una tesis que fue secundada por el Partido Socialista de Venezuela (PSUV), el cual la llamó la "fuerza motor y el sujeto […] que está llamada a liderar la revolución en el contexto de la lucha de clase" (PSUV, 2010: 85). Poco tiempo después, las acusaciones por parte de miembros de Sutiss contra Luis Velásquez, un influyente ejecutivo de Sidor, condujeron a su encarcelamiento debido a que estaba implicado en el contrabando hacia Colombia de cabillas producidas por la empresa, las cuales eran escasas en Venezuela. Antes de la medida, los trabajadores de Sutiss habían protestado frente los portones de la planta contra Velásquez, a quien ellos llamaron el "mafioso de las cabillas," y enviaron un informe a los ejecutivos de la compañía en el cual señalaban su exagerado estilo de vida como evidencia de su comportamiento corrupto.

Los sindicalistas pro-chavistas, desde la fundación de la confederación Unión Nacional de Trabajadores (UNT) en 2003, han estado divididos en dos corrientes. Ambas son definidas por su concepto de clase y específicamente la relación que ellas prevén entre la clase obrera organizada y el gobierno y movimiento chavista. Un grupo, que puede llamarse los "autonomistas", insiste que la lealtad a los partidos políticos y al gobierno tiene que estar subordinada a la lucha a favor de los intereses de los trabajadores. La segunda corriente, los "no autonomistas", acusan a los autonomistas de estar influenciados por el "factor extranjero" en el que los esquemas dogmáticos marxistas (algunas veces vinculados a ideas trotskistas) y los ataques continuos a la burocracia del Estado son considerados más importantes que la defensa del gobierno de Chávez. Los no-autonomistas critican a los autonomistas por adherirse a un punto de vista "obrerista" que no toma en cuenta el escenario político en general, y conduce a demandas económicas excesivas o "economismo". Mientras que la mayoría de las exigencias de las dos corrientes convergen, los autonomistas son más combativos en sus tácticas y más vociferantes en sus críticas a las políticas y a la conducta del gobierno (Rondón, 2011; Ellner, 2007: 89-95).

La influencia de los líderes no-autonomistas (a diferencia de los autonomistas) era mayor en el sector estatal, indudablemente debido a sus vínculos con los gerentes estatales y el liderazgo del PSUV. Los no-autonomistas eran dirigidos por Oswaldo Vera (portavoz del Frente Socialista de Trabajadores del PSUV) y eran guiados por el Canciller Nicolás Maduro (un ex dirigente sindical). Después de las elecciones del Congreso en 2010, Vera fue el único diputado nacional

sindicalista del PSUV y su suplente fue el ex presidente de los trabajadores del metro Francisco Torrealba, quien también estaba identificado con los no-autonomistas. En cambio, Marcela Máspero, quien junto con el antiguo líder trotskista Stalin Borges llegaron a ser los líderes más importantes de la UNT, fue presidente de la federación de trabajadores farmacéuticos, pertenecientes al sector privado.

Las diferencias entre las dos corrientes llegaron a un punto crítico en la convención nacional de la UNT en 2006 cuando una confrontación física condujo al retiro de un grupo de los autonomistas de la organización. Posteriormente, los no-autonomistas comenzaron a organizar una nueva confederación en un intento por aislar al resto de los autonomistas agrupados en la UNT. En su determinación de minimizar las demandas económicas, especialmente en el sector público, los no-autonomistas resaltaron los objetivos políticos de la nueva confederación e insistían que se define como explícitamente socialista. Así, por ejemplo, promovieron la idea de que la Cancillería debería establecer agregados laborales en las embajadas en todo el mundo en nombre del "internacionalismo", y que el trabajo organizado debería involucrarse con la integración latinoamericana y su impacto sobre los trabajadores (Rondón, 2011).

La prolongada discusión sobre una propuesta de ley del trabajo para reemplazar la Ley Orgánica del Trabajo aprobada en 1990 puso en evidencia los deslindes entre los autonomistas, los no-autonomistas y las corrientes políticas dentro del movimiento chavista. El asunto más polémico era el sistema de pago de las prestaciones cuya modificación bajo la influencia del neoliberalismo en 1997 fue inmediatamente rechazada por Chávez. En efecto, la reforma de 1997 facilitaba la práctica de cancelar a los trabajadores sus prestaciones anualmente en lugar de pagar una gran suma de dinero al momento de dejar el empleo, que es cuando más lo necesitan. Los autonomistas apoyaron la restauración del viejo sistema, del cual según la corriente chavista moderada representaban una carga demasiado pesada tanto para el gobierno como para el sector privado. Algunos de los sindicalistas no-autonomistas estaban abiertos a la posibilidad de negociar un arreglo con aquellos dirigentes políticos chavistas que estaban resistentes al restablecimiento del sistema de retroactividad.

Otro asunto de disputa fue el reconocimiento legal de la autoridad de los consejos de trabajadores, los cuales los autonomistas promueven activamente. Por otro lado, algunos no-autonomistas temían que los consejos compitieran con los sindicatos y en el proceso los debilitaran, y en algunas compañías denunciaron a los autonomistas por seguir una estrategia en este sentido. Otros no-autonomistas, sin embargo, aceptan los consejos laborales pero solo

como un mecanismo para estimular la producción que incluye el trabajo voluntario, que ha sido promovido en la industria petrolera y en otras industrias. La proposición de reducción de la semana de trabajo también divide las diferentes corrientes internas. Chávez incorporó la propuesta de semana laboral de 36 horas en la reforma constitucional que fue rechazada en el referéndum de 2007. En la alocución del Primero de Mayo en 2011, sin embargo, el presidente cambió completamente su opinión aduciendo que la nación tenía que "incrementar la producción nacional para superar el modelo petrolero rentista". Los autonomistas (y muchos no-autonomistas en el movimiento sindical, pero no los políticos chavistas moderados) son críticos del cambio y han defendido el argumento de los chavistas radicales quienes ven la reducción de la semana de trabajo como una oportunidad para elevar la competencia cultural y educativa de los trabajadores, y específicamente sus habilidades administrativas para facilitar su participación gerencial (Lebowitz, 2010: 134, 156). Finalmente, el debate sobre la legislación laboral incluyó la propuesta de la eliminación de la tercerización, una práctica a la que Chávez se opuso frecuentemente, a diferencia de muchos de los gerentes de las empresas estatales. Estas diferencias sobre asuntos concretos muestran que los no-autonomistas estaban más empeñados en evitar enfrentamientos con los chavistas políticos moderados que los sindicalistas autonomistas.

A pesar del apoyo del liderazgo del PSUV y de la burocracia gubernamental a los no-autonomistas, las posiciones asumidas por el presidente Chávez y el ejecutivo nacional, a veces animaban a los autonomistas. Por ejemplo, con la nacionalización de Sidor en 2008, Chávez reemplazó al Ministro del Trabajo José Ramón Rivero, quien abiertamente se puso de parte de los no-autonomistas, por Roberto Hernández quien junto con la ex Ministra del Trabajo María Cristina Iglesias jugaron un papel activo en intentar reconciliar las tendencias sindicales chavistas.

Los autonomistas también estaban alentados por la iniciativa del gobierno de organizar talleres de trabajadores en la región industrial de Guayana con el propósito de diseñar el "Plan Socialista de Guayana" que consistió en propuestas para promover el control obrero. El presidente Chávez estuvo abierto a la proposición de que los trabajadores escogieran a los presidentes de las empresas estatales en la región. En el caso de Sidor, los trabajadores escogieron a Carlos D'Oliveira como presidente y con su apoyo hicieron seguimiento a la producción en los diferentes departamentos. En esta forma, los trabajadores autonomistas intentaban poner coto a la influencia de los gerentes estatales y vencer el problema de la escasez de componentes

y de la materia prima debido presuntamente a la ineficiencia burocrática o al sabotaje.

El nuevo presidente de Alcasa, también escogido por los trabajadores, Elio Sayago, intento cortar los vínculos de la empresa con las multinacionales (Sayago, 2009: 95-99). Los chavistas no-autonomistas agrupados en el Movimiento 21, que controlaba el sindicato de trabajadores de Alcasa, acusaron a Sayago de no cumplir los convenios contractuales y organizaron un referéndum de trabajadores para destituirlo en un momento cuando los conflictos habían paralizado gran parte de la planta. Los autonomistas afirmaron que lo que realmente estaba en juego era los esfuerzos de Sayago para realizar una sacudida muy necesaria en la burocracia de la empresa. La división en las filas del Chavismo facilitó el triunfo de una candidatura vinculada al partido de oposición Causa R en las elecciones sindicales realizadas en agosto de 2011. Los Trotskistas y otros autonomistas sacaron la conclusión de que el control de los trabajadores en las empresas individuales estaba condenado al fracaso sin el compromiso incondicional por parte del Estado para garantizar la operatividad. Ellos pedían la expropiación de otras empresas ubicadas aguas arriba y abajo en la cadena de producción y (debido a las condiciones no favorables del mercado mundial del aluminio) la inyección de grandes sumas de capital en la industria.

La causa fundamental del conflicto entre los autonomistas y los no-autonomistas en las industrias de Guayana y otros sectores estratégicos era el tema del tratamiento que los sindicalistas chavistas deberían conceder a las empresas del Estado, un debate que las expropiaciones masivas desde 2007 habían hecho particularmente pertinente. El caso de PDVSA era de trascendencia particular debido a la importancia predominante del petróleo para el país. El presidente de la empresa Rafael Ramírez aclaró explícitamente que bajo ninguna circunstancia permitiría una repetición de la pérdida de control gubernamental de PDVSA incluyendo el movimiento sindical petrolero que hizo posible la huelga general de 2002-2003. Ramírez respaldó abiertamente al no-autonomista Wills Rangel en las elecciones de la Federación Unitaria de Trabajadores Petroleros de Venezuela en 2009, solo después de haber apoyado una candidatura alternativa la cual parecía ser aún menos independiente. Ramírez también tomó medidas para opacar la federación al promover las asambleas de trabajadores y redactar un convenio de contratación colectiva sin la participación de los sindicatos. La intervención de Ramírez y la formulación de condiciones aceptables e inaceptables manifestaban el sentimiento anti-sindical de algunos sectores de Chavismo, actitud rechazada tanto por los autonomistas como los no autonomistas.

La rivalidad entre las dos corrientes de trabajadores chavistas tiene implicaciones de clase y arroja luz sobre la estrategia política del movimiento chavista y las divisiones sociales. La corriente autonomista defendía la tesis de la condición vanguardista de la clase obrera y la subordinación de los otros sectores sociales y sus proyectos políticos respectivos en la construcción del socialismo. En cambio, los no-autonomistas, aunque también se dedicaban a la defensa de los intereses de los trabajadores, prevén una alianza de clases más amplia, como la representada en el PSUV. Estas diferencias, lejos de estar limitadas al debate teórico, han producido confrontaciones agudas y a veces violentas, como ocurrió en la convención de la UNT en 2006, en los días anteriores a la nacionalización de Sidor en 2008, y después de los nombramientos pro-obreros de los presidentes de Sidor y Alcasa en 2010.

**CONSEJOS COMUNALES Y LOS SECTORES NO INCORPORADOS**

Los consejos comunales, junto con los programas sociales como Barrio Adentro, Mercal, la Misión Ribas, y la Misión Sucre están ubicados predominantemente en las zonas no privilegiadas. Los consejos comunales, los cuales proliferaron en toda Venezuela después de la aprobación de la Ley de Consejos Comunales en 2006, son históricamente originales por cuanto diseñan y solicitan fondos para los proyectos de obras públicas y a veces los ejecutan. La participación en las actividades de los consejos comunales ha tenido una influencia formativa marcada sobre los sectores no incorporados de la población, los cuales en su mayoría no tienen ninguna experiencia previa en la toma de decisiones de esta naturaleza. El impacto sobre los miembros de los consejos comunales de la clase obrera es menos marcado por cuanto previamente tenían experiencias organizativas, específicamente como militante de los sindicatos, los cuales están fundamentados en unidades de producción en vez de unidades geográficas[4].

La experiencia de la participación en los consejos comunales ha inculcado en muchos de sus miembros desconfianza de los burócratas del gobierno, similar a la actitud de los líderes laborales autonomistas quienes rechazan la intervención del Estado en los asuntos sindicales. Parte del problema es el resultado de la frustración y el malentendido que surgen de su interacción con los funcionarios públicos

4 La Misión "Barrio Adentro" también privilegia a los sectores no incorporados de la población. Por otro lado, un gran número de trabajadores sindicalizados y profesionales son cubiertos por planes privados de seguros, seguro social y programas de salud financiados por la empresa, y por tanto se obtiene menos provecho de Barrio Adentro.

quienes son cautelosos y escépticos de la viabilidad de los proyectos debido a la falta de experiencia organizativa de los líderes comunitarios[5]. Además, los miembros de los consejos comunales a menudo se resienten de las manipulaciones de los representantes del Estado al servicio de los políticos chavistas quienes intentan controlar las organizaciones sociales con el propósito de favorecer sus ambiciones políticas. Esta actitud crítica converge con el dogma anti-estatista de los radicales chavistas que incluyen a Trotskistas y libertarios, quienes caracterizan al "viejo Estado" de intrínsecamente contra-revolucionario y piden una "revolución dentro de la revolución" (Webber y Spronk, 2010)[6].

A principios de 2010, habían ocurrido varios acontecimientos que aparentemente señalaban el debilitamiento o deterioro progresivo del programa, que consistía de un estimado de 30.000 consejos comunales. En primer lugar, el discurso chavista comenzó a poner de relieve el papel revolucionario de la clase obrera en respuesta a la necesidad de ganar la batalla de la producción en las empresas recientemente expropiadas. El cambio de retórica dejó abierta la posibilidad del abandono de los consejos comunales por parte del gobierno, similar a lo que sucedió con los millares de cooperativas de trabajadores que perdieron primacía después de la promulgación de la Ley de Consejos Comunales en 2006. Además, la Ley Orgánica de Consejos Comunales aprobada en diciembre de 2009 (que reemplazó la ley de 2006) requería que los consejos comunales hicieran una serie de reajustes estructurales (un procedimiento conocido como "adecuación") con la finalidad de mantener su condición legal, un proceso que uno de los autores de la ley denominó "traumático" (Rodríguez, 2011). La omisión de la Asamblea Nacional en aprobar un *Reglamento* para la nueva ley que especificara los pasos concretos a seguir complicó la tarea de la "adecuación". Como resultado, un gran número de consejos comunales no reafirmó su estatus legal dentro del límite de 180 días establecido por la ley (artículo 61).

No obstante, para 2011 varios acontecimientos habían servido para revitalizar el movimiento de los consejos comunales y

---

5 La posición rígida de algunos funcionarios del Estado a veces genera críticas incluso dentro del gobierno debido a que su "demagogia" va contra la política establecida de flexibilidad hacia las comunidades no privilegiadas (Dirección General, 2010: 3; García Puerta, 2011).

6 El ex Viceministro de Planificación y activista social Roland Dennis, quien se hizo cada vez más crítico del gobierno de Chávez, puede ser clasificado como "libertario". Denis consideraba todo el gobierno y la burocracia del PSUV como obstáculos al desarrollo de los consejos comunales y el movimiento popular en general (ver Ellner, 2011: 441-442).

demostraron que el gobierno continuaba dando gran importancia a los programas para los sectores no incorporados de la población. En primer lugar, los organismos de financiamiento del Estado llegaron a convencerse cada vez más que la asignación de dinero de manera directa a los consejos comunales para ejecutar proyectos de obras públicas (a menudo mediante la contratación de los residentes de la comunidad para hacer el trabajo) era preferible a los contratos gubernamentales con empresas de la construcción. El argumento a favor de este procedimiento era que el consejo comunal podía cumplir mejor su papel controlador para asegurar alta calidad cuando controlara los recursos (Rodríguez, 2011). En segundo lugar, las políticas gubernamentales y la legislación incorporaron los consejos comunales en varias actividades patrocinadas por el Estado, que van desde la tarea de vigilar los precios regulados de los productos básicos hasta la selección de los beneficiarios del programa de la Gran Misión de Vivienda lanzado en 2011. Otro signo de estabilidad y consolidación fue el número significativo de consejos comunales que han completado exitosamente tres o cuatro proyectos y en consecuencia reciben un trato preferencial de los organismos de financiamiento del gobierno (Barráez, 2011).

Finalmente, el compromiso del gobierno con el programa de los consejos comunales fue demostrado por los esfuerzos de unificar grupos de consejos comunales en "comunas", las cuales ejecutarán proyectos más ambiciosos en un área geográfica más amplia y que están diseñadas para introducir una nueva etapa en el proceso de cambio de Venezuela. A diferencia de los consejos comunales, la Ley Orgánica de las Comunas (2010) prevé a las comunas como la representación de un cuarto nivel de gobierno (por debajo del gobierno central, estadal y municipal) que diseña proyectos en armonía con la planificación del Estado. En los meses posteriores a la aprobación de la ley, los consejos comunales en toda la nación habían creado aproximadamente 120 "comunas en transición" que aguardaban la legalización y diseñaron programas en sus correspondientes zonas, lo cual implicaba un mayor financiamiento que el concedido a los consejos individuales para ámbitos más reducidos (Delgado Herrera, 2010).

## DIVERGENCIAS DE VISIONES E INTERESES DENTRO DEL CHAVISMO

A pesar de la retórica encendida del Chavismo y su compromiso con el socialismo revolucionario después de 2005, la influencia de la corriente moderada del movimiento chavista, que refleja las actitudes e intereses de los sectores medios, no ha disminuido significativamente. Los chavistas moderados desconfían de las excesivas exigencias de los sindicalistas y de los programas sociales que carecen de controles

efectivos. Disfrutan de fuerte apoyo de los militares y articulan en gran parte los criterios más tecnocráticos de los gerentes estatales (Eusse, 2010). Los moderados estaban dirigidos por Luis Miquilena, mano derecha de Chávez entre 1999 y 2001, y luego el oficial retirado de la Fuerza Aérea Luis Alfonso Dávila, quienes colocaron a sus seguidores en puestos en todos los niveles del Estado y del partido. Miquilena y Dávila rechazaron el socialismo cubano como un modelo para Venezuela y estaban a favor de la consolidación en vez de la radicalización (Ellner, 2008: 110-112, 165). Después de la derrota completa de Dávila en las elecciones internas del partido MVR en 2003 y su posterior salida del movimiento, otro oficial retirado, el ex vicepresidente Diosdado Cabello (quien había participado en el intento de golpe liderado por Chávez en 1992) encabezó a los moderados. Cabello (quien ejerce considerable influencia sobre los ascensos de oficiales militares) y el canciller Maduro eran los dos líderes nacionales chavistas que más cultivaron partidarios en el gobierno y el partido en los últimos años.

A diferencia de Cabello y Maduro, muchos militantes chavistas de la base son altamente críticos del gobierno chavista y de la burocracia partidista y prefieren políticas más radicales (Hawkins, 2010: 181-184). Sus posiciones reflejan el pensamiento de los autonomistas de los sindicatos, quienes rechazan la interferencia del Estado en el movimiento laboral, y los habitantes de los barrios quienes atribuyen los problemas de sus consejos comunales a la excesiva interferencia estatal y a los obstáculos creados por los funcionarios públicos. El punto de vista anti-burocrático está dirigido especialmente a Cabello y ha sido criticado duramente por Maduro en público. Está articulado por un grupo de intelectuales chavistas afiliados al Centro Internacional Miranda (CIM) y además de la publicación pro-chavista *on-line* Aporrea (Monedero, 2009: 192-194). Los chavistas anti-burocráticos aplaudieron varios nombramientos de Chávez, que incluían al excombatiente guerrillero Fernando Soto Rojas como presidente de la Asamblea Nacional en 2010 e Iris Valera como Ministra del Servicio Penitenciario en 2011. También consideraron favorablemente la selección de Elías Jaua para el cargo de Vicepresidente Ejecutivo. En sus declaraciones públicas, Jaua recalca los objetivos de transformación radical del Chavismo. Estos nombramientos demostraron la habilidad del presidente Chávez en mantener la unidad de sus seguidores y disipar los temores de que el gobierno había sido tomado por los moderados y los "burócratas" (o por los militares), y en el proceso había abandonado su compromiso con el cambio de largo alcance.

La heterogeneidad y complejidad del Chavismo descarta las correlaciones simples entre los grupos sociales y las corrientes políticas

dentro del movimiento chavista. El movimiento laboral está altamente dividido y por tanto carece de una posición "coherente" de los trabajadores, al mismo tiempo que no todos los oficiales militares destacados siguen la línea moderada. En este sentido, por ejemplo, el Vicepresidente del PSUV Alberto Muller Rojas y el Director de la fuerza policial DISIP Eliécer Otaiza asumieron posiciones radicales que contrastaban con las de sus contrapartes moderados en el gobierno y en el movimiento (Ellner, 2008: 167-168). No obstante, ciertas tendencias generales aclaran y definen las preferencias de los grupos chavistas, las relaciones entre los ámbitos sociales y políticos y las causas del conflicto interno. Dos ejemplos arrojarán luz sobre las tensiones internas del Chavismo generadas por diferencias en intereses y visiones entre las corrientes chavistas y también entre los distintos sectores sociales.

El primer ejemplo se refiere a la percepción de los líderes laborales *chavistas* en general de que el sentimiento anti-sindical se manifiesta en formas importantes en el movimiento y gobierno chavista. En este sentido, los sindicalistas atribuyen la negativa de los gerentes del Estado a permitir la sindicalización por razones de "seguridad" en sectores como los aeropuertos y entre el personal administrativo de la rama ejecutiva a una "mentalidad militarista". Además, las actitudes anti-sindicales, presuntamente, encuentran expresión en los programas comunitarios patrocinados por el gobierno. Los líderes de los consejos comunales, a menudo bajo la asesoría de funcionarios del Estado, prefieren contratar residentes de la comunidad directamente en vez de otorgar contratos a las empresas privadas por temor de que serían vulnerables a las amenazas de sindicatos de la construcción controlados por elementos criminales. Los funcionarios del Estado y los líderes vecinales piden a los obreros de obras públicas que lleven sus quejas a la comisión de empleo del consejo comunal en vez de los sindicatos, los cuales están empeñados evidentemente en usar los conflictos para afianzarse en la comunidad. Los líderes laborales chavistas reconocen la gravedad del peligro de la penetración del crimen organizado en algunos sindicatos de la construcción, posiblemente con el propósito de lavar dinero, e incluso se han reunido con el Ministro del Interior para discutir el problema. Sin embargo, ellos insisten que los auténticos sindicatos y no los consejos comunales representan el vehículo apropiado para la resolución de las disputas laborales (Rondón, 2011; Itriago, 2011).

El segundo ejemplo de la expresión política de las divisiones sociales en el movimiento chavista es la política gubernamental de gratuidad que beneficia a los sectores más desamparados, pero crea los temores entre los sectores medios de irresponsabilidad fiscal.

Tradicionalmente, esta práctica estuvo asociada con el populismo extremo, simbolizado por las láminas de los techos de zinc que los gobiernos daban a los habitantes de los barrios con el propósito de asegurar sus votos. Con Chávez, la retórica sobre algunos programas sociales ha mezclado dos temas distintos: la justicia social y la viabilidad económica de las políticas sociales en el socialismo. El gobierno justifica los bienes y servicios gratis o con subsidios elevados, como cuadernos, textos y computadoras para los estudiantes, casas y ciertas mercancías para las víctimas de desastres naturales, pasajes en el metro para las personas de la tercera edad, y libros de literatura clásica para la población en general, como expresiones del "socialismo humanista". Además, los productos vendidos a precios por debajo de los del mercado con términos blandos de crédito, particularmente para los pobres, que van desde artefactos eléctricos (sin intereses para los muy pobres) hasta la "arepa socialista" (alimento principal de Venezuela), sirven para exponer las injusticias económicas y las ganancias extraordinarias asociadas con el capitalismo neoliberal. No obstante, el discurso de *Chávez*, el cual hacía hincapié en la "deuda social" del Estado con los desamparados, complicaba las intenciones del gobierno de evitar pérdidas en las empresas estatales y cobrar las deudas de los beneficiarios de créditos blandos.

Las instituciones públicas han intentado crear mecanismos efectivos para garantizar la cancelación de préstamos e hipotecas (tales como descuentos automáticos del salario y análisis de la factibilidad de pago por parte de los solicitantes de crédito). Estos esfuerzos, sin embargo, no concuerdan con los comentarios ocasionales que hacía Chávez en los que atacaba las prácticas financieras del capitalismo por discriminar contra los pobres (tales como fianzas como requisitos para préstamos). La oposición sacaba provecho de la retórica del gobierno que pasaba por alto la diferencia entre los programas sociales que proveen bienes y servicios gratis a los no privilegiados, por una parte, y las estrategias comerciales aceptables que ofrecen descuentos a ciertos clientes, por la otra. En este sentido los líderes anti-chavistas protestaron contra lo que consideraban "las limosnas populistas". Por cierto, la afirmación de los anti-chavistas de que el gobierno es demasiado generoso (Corrales, 2011: 33-35) tiene un grado de aceptación los chavistas de clase media[7].

---

7 De igual manera, el programa Petrocaribe de Chávez para la exportación de petróleo a las naciones vecinas, que combina los objetivos de la solidaridad internacional y la diversificación comercial, ha creado confusión referente a sus verdaderas metas, para provecho de los líderes de la oposición quienes erróneamente acusan al gobierno de regalar el petróleo.

**CONCLUSIONES**

Durante los catorce años como presidente, Hugo Chávez actuó de manera consistente para retener el apoyo ferviente de los sectores diversos y a menudo conflictivos de su movimiento y evitar la fragmentación. Por una parte, ha sido severo con los disidentes internos que rechazan la línea oficial. En 2000, por ejemplo, arremetió contra su partido aliado el PPT (que incluía al ex alcalde de Caracas Aristóbulo Istúriz y otros partidarios fieles) quienes reaccionaron negando el apoyo a su candidatura para las elecciones presidenciales en julio de ese año. Cuando el Partido Comunista, (PCV), otro socio de la coalición, lanzó planchas separadas en varios estados en las elecciones municipales y estadales de 2008, Chávez lo calificó de "contrarrevolucionario". Por otra parte, Chávez mantenía un equilibrio entre los moderados y los radicales dentro de su movimiento al mismo tiempo que privilegiaba a los militares chavistas, quienes tendían a ser ubicados en el bando moderado. Así, en 2003 ignoró a William Lara (el rival de Dávila) de tendencia izquierdista, cuyos seguidores habían ganado las elecciones internas para el liderazgo del Movimiento Quinta República e impuso a Francisco Ameliach de la fracción militar como Director General del partido.

Además, ciertas consignas y posiciones asumidas por el liderazgo chavista representaban "significantes vacíos" (Laclau, 2005), que fueron ampliamente elogiadas pero interpretadas de manera diferente por los distintos sectores políticos y sociales de acuerdo con su orientación ideológica e intereses. De esta manera, por ejemplo, los chavistas de la base en general consideran la consigna muy repetida por Chávez "unidad, unidad y más unidad" como un llamado a pasar por alto las diferencias de pensamiento y estilo para enfrentar a un enemigo común. Quienes defienden el enfoque estatista invocaban la frase en un contexto más específico para argumentar que los llamados de los radicales y los de la base a purgar la burocracia del Estado de supuestos oportunistas son divisorios y pueden ser usados por el enemigo. En cambio, cuando Chávez pidió la formación de una amplia coalición de partidos y movimientos en 2010 llamada el Gran Polo Patriótico (como parte de la "quinta línea estratégica"), los chavistas disidentes radicales se acogieron a la consigna de la unidad para justificar el establecimiento de organizaciones pro-chavistas que están a la izquierda del PSUV.

Asimismo, las diversas corrientes chavistas han reaccionado de forma diferente al elogio incondicional de Chávez a Cuba y sus líderes. Los chavistas moderados lo interpretan como nada más que una defensa de la soberanía nacional, mientras que las corrientes más radicales lo consideran como una defensa de las políticas socialistas

llevadas a cabo por el gobierno cubano. Aquellos chavistas que dan prioridad a una revolución de los valores humanos lo ven como un llamado a la solidaridad internacional por encima de los intereses materiales de Venezuela.

Los incidentes en los que Chávez desafió de forma sorprendente a la estructura burocrática y al liderazgo partidista de su movimiento al asumir posiciones a favor de las bases convencieron a los que apoyaban un enfoque radical de abajo hacia arriba (como los autonomistas en el movimiento laboral) de que él estaba realmente de su lado. La decisión de expropiar Sidor, en medio de conflictos de calle sangrientos en 2008, que enfrentaron al sindicato Sutiss contra los máximos líderes chavistas, y la decisión de llamar a elecciones internas para la selección de los candidatos del PSUV a la Asamblea Nacional en 2010 en contra de la recomendación de los líderes nacionales y locales fueron solo dos ejemplos. Por otra parte, Chávez nombró a Diosdado Cabello, quien encabezaba la fracción moderada que estaba bien arraigada entre los militares, para ocupar cargos importantes en el partido y el gobierno, aún cuando estaba cuestionado por muchos chavistas de las bases.

Este artículo ha examinado los retos que representan la heterogeneidad del movimiento chavista y las acciones del campo opositor ante el gobierno de Chávez. Todos los gobiernos comprometidos con el cambio radical confrontan situaciones difíciles en este sentido, pero el caso venezolano magnifica su impacto. El camino democrático al cambio de lejano alcance, en el contexto de la aguda polarización política y social, provee oportunidades especiales para los grupos sociales y políticos ubicados en ambos lados del campo de batalla. La vulnerabilidad del gobierno como resultado de las tácticas agresivas empleadas por sus adversarios lo obliga responder efectivamente a las demandas y aspiraciones de los integrantes de la base de su movimiento con el propósito de contar con su continuo apoyo y movilización. Además, la debilidad de la tradición del sindicalismo en Venezuela, en comparación con países como Chile y Bolivia, y la ausencia de un partido de la clase obrera que conduzca el proceso revolucionario, a diferencia de la Unión Soviética en 1917 y China en 1949, explica la mayor diversidad social y política y la complejidad del movimiento chavista.

La respuesta favorable del gobierno a los sectores populares del movimiento chavista es incompatible con una política de concesiones y negociaciones con los grupos económicos poderosos, pero al mismo tiempo su compromiso con la democracia descarta la represión frente a las perturbaciones económicas. En este sentido, el gobierno reaccionó a la escasez mediante el diseño de un conjunto de medidas

legales complejas que complicaron el problema y eventualmente condujeron a las expropiaciones. Esta secuencia de eventos se diferencia de manera marcada a la liquidación del gobierno soviético de la clase kulak (los propietarios rurales) en la década del treinta debido a las escaseces que ella creó. Las expropiaciones impactaron de distintas formas las tres clases que representan las bases sociales de apoyo al Chavismo.

Las diferencias en los intereses y puntos de vista de los grupos dentro del movimiento chavista estaban destinadas a generar tensiones internas. Así, por ejemplo, los líderes de la UNT levantaron las banderas del control obrero, la reducción de la semana de trabajo, inamovilidad laboral y la restauración del viejo sistema del pago de prestaciones en base del último salario devengado por el trabajador. En un momento determinado, el Presidente Chávez apoyó todas estas demandas. Él incluyó la semana de trabajo de 36 horas en la propuesta de la reforma constitucional de 2007, redujo la subcontratación en las industrias del petróleo, acero y electricidad para incorporar a los trabajadores en las nóminas del Estado con la finalidad de asegurar mayor seguridad laboral, y lanzó el Plan Socialista de Guayana para promover la participación de los trabajadores en la toma de decisión. Muchos líderes del PSUV, sin embargo, tuvieron reservas serias sobre estas medidas porque temían que no fueran económicamente viables. Su desconfianza explica porque la propuesta Ley del Trabajo, que incluía el reconocimiento de los consejos de trabajadores, una reducción en la semana de trabajo, medidas severas contra los empleadores que violen la ley, y la restauración del viejo sistema de prestaciones sociales, fue retrasada en la Asamblea Nacional por un periodo de tiempo prolongado. La resistencia a las exigencias de los trabajadores chavista también explica porque el presidente de PDVSA, Ramírez, intentó ignorar el liderazgo de la Federación de Trabajadores Unidos del Petróleo (FUTPV) la cual etiquetó de "adeca" (seguidores de AD), aun cuando sus afiliados eran chavistas e inclusive habían sido escogidos por la dirigencia chavista.

Las distintas prioridades y puntos de vista que se manifiestan en el movimiento chavista tienen una explicación social. Muchos chavistas de la clase media y los sectores no incorporados, por ejemplo, tienen reservas respecto al papel de los sindicatos y apoyan las medidas para dejarlos de lado. En este sentido, los funcionarios del gobierno a menudo tratan de convencer a los consejos comunales de emprender proyectos de obras públicas con trabajadores contratados directamente por ellos en lugar de las empresas privadas. Esta disposición es considerada menos vulnerable a la presión de los pseudo sindicatos de los trabajadores de la construcción que usan tácticas de

coacción para implementar prácticas de contratación que socavan la productividad. También, la turbulencia laboral en la región industrial de Guayana ha contribuido a la escasez de los materiales de construcción en todo el país, que se añade a la actitud desfavorable o crítica de algunos chavistas hacia los sindicatos. Finalmente, los adversarios de Chávez han protestado la política gubernamental de distribuir ciertos bienes y servicios gratis o altamente subsidiados (aunque exageran el alcance de la práctica), que muchos miembros de la clase media incluyendo algunos simpatizantes chavistas critican por representar limosnas a los pobres.

La imagen de los actores políticos chavistas va de positiva a negativa a través del espectro político y social. Los burócratas de la clase media son vistos como resistentes a los ideales participativos de la revolución bolivariana o bien como decididos a frenar las demandas extremas y no realistas de los sectores no privilegiados. Los sindicalistas radicales *chavistas* son vistos como ejecutores de tácticas obstructoras para conseguir beneficios materiales desmesurados y no viables, o bien como promotores del control obrero que representa la esencia de la democracia socialista. Y los integrantes de los sectores no incorporados que formaban las cooperativas de los trabajadores y posteriormente los consejos comunales son vistos como derrochadores de inmensas sumas del dinero público debido a la falta de controles internos o como confrontadores de los burócratas del Estado para lograr el ideal de la "democracia participativa" incorporado en la Constitución de 1999.

Durante la etapa actual de las expropiaciones, el liderazgo chavista y Chávez mismo han intentado mantener un equilibrio entre los tres sectores sociales discutidos en este capítulo, así como entre las diversas perspectivas y puntos de vista que coexisten en el movimiento chavista. En un momento dado parecía que el gobierno subordinaría los intereses y estrategias asociadas con los sectores no incorporados de la población. El discurso de Chávez comenzó a reconocer a la clase obrera como el agente fundamental del cambio revolucionario, al mismo tiempo que la necesidad de incrementar la productividad para combatir la escasez centró la atención en la productividad por encima de los programas sociales. Lo que es más, la nueva ley de consejos comunales aprobada, en diciembre de 2009, parecía impedir la creación de nuevos consejos y desanimar a los existentes. No obstante, la consolidación de muchos consejos comunales y su longevidad refutan la idea de que ellos perdieron impulso como había perdido el movimiento de cooperativas varios años antes.

La fortaleza e importancia relativa de los tres grupos sociales no han cambiado significativamente en los últimos años, aún cuando

cada uno tiene mayores expectativas y ha llegado a ser más enérgico en sus críticas al gobierno. Frente a un enemigo recalcitrante que se niega a reconocer la legitimidad del gobierno chavista, el Chavismo depende del apoyo firme tanto de los sindicalistas como de los sectores no incorporados que a menudo enfrentan a los burócratas chavistas. Al mismo tiempo, las condiciones subjetivas y la consolidación política no son suficientemente desarrolladas para que los revolucionarios en el poder declaren la existencia de un estado de los trabajadores o promuevan una "revolución cultural" contra los valores de la clase media o una "revolución en la revolución" para purgar la burocracia. En resumen, a pesar de la profundización de los cambios en el pasado reciente, el movimiento chavista conserva su carácter de una alianza multiclasista e ideológicamente heterogénea, con todas las tensiones internas que tal diversidad implica.

Edgardo Lander

# LA CIENCIA NEOLIBERAL*

## LAS CRÍTICAS AL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO

Los patrones de conocimiento son una dimensión constitutiva medular de todo orden social. A pesar de su excepcional hegemonía en la sociedad moderna, el modo de producción de conocimiento, con sus pretensiones de objetividad y universalidad conocido como ciencia, en ningún momento ha dejado de ser notablemente polémico. Históricamente, ha sido amplia la gama de cuestionamientos a las pretensiones de la ciencia de ser la forma superior del conocimiento humano, críticas que se han formulado desde muy diversas raíces culturales y opciones valorativas, así como a partir de variadas perspectivas políticas y sociales. Ha sido señalada su complicidad básica con el proceso histórico de imposición colonial-imperial del modelo de vida, y de estar en la naturaleza de la experiencia cultural de Occidente al resto de los pueblos del planeta como un modelo de conocimiento que al rechazar la validez de los saberes del otro, de todos los otros, les niega el derecho a sus propias opciones culturales, modos de vida y con frecuencia a la vida misma. Se ha cuestionado su objetividad y su llamada neutralidad valorativa. Se han destacado las

* Lander, Edgardo 2005 "La ciencia neoliberal" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* (Caracas: Universidad Central de Venezuela) Vol. 11, N° 2, mayo-agosto, pp. 35-69.

implicaciones de sus supuestos cosmogónicos y preteóricos básicos, de sus separaciones fundantes entre razón y cuerpo, sujeto y objeto, cultura y naturaleza, como sustentos necesarios de las nociones del progreso y del control / sometimiento / explotación de una "naturaleza" objetivada como un otro "externo" a la experiencia humana, que nos conduce en forma acelerada hacia la destrucción de las condiciones que hacen posible la vida en el planeta Tierra, expresión de una crisis civilizatoria que es ante todo una crisis del conocimiento (Leff, 2004). Asociado a estas perspectivas se han destacado igualmente las implicaciones de su carácter mecanicista y determinista y de su búsqueda de certidumbre en un mundo caracterizado por la complejidad y el caos (Capra, 1985; Prigogine, 1997). Se ha debatido ampliamente sobre las implicaciones de un paradigma de conocimiento que se sustenta en la separación moderna entre las esferas de la razón (razón ética, razón estética y razón instrumental) y las consecuencias del iluminismo y del desborde de la racionalidad instrumental (Horkheimer y Adorno, 1982; Habermas, 1984, 1987). Desde la perspectiva crítica de la epistemología feminista, este modo de conocimiento ha sido caracterizado como patriarcal, dado el claro predominio de los rasgos construidos histórica y culturalmente como masculinos (razón / control / poder / objetividad) que conduce en forma simultánea a la noción baconiana de la guerra contra y por la dominación de la naturaleza y al sometimiento / subordinación de las mujeres, dejando a un lado lo corporal y lo subjetivo, que son dimensiones constitutivas sin las cuales no puede darse cuenta de la vida (MacCormack y Strathern, 1980; Merchant, 1983). Se han destacado los contrastes entre este modo reduccionista del conocer y la sabiduría (Easlea, 1980). Son igualmente múltiples las perspectivas críticas que, desde la obra de Marx, enfatizan en las formas en las cuales este modo de producción de conocimiento se ha articulado de manera inseparable con las modalidades de organización de la producción en la sociedad capitalista, sirviendo de piso y legitimando sus relaciones de dominación y explotación (Lander, 1990). Dado su papel cada vez más acentuado como código genético en la construcción de los tejidos fundantes de la sociedad contemporánea, y a pesar de todos los esfuerzos de la tecnocracia y del cientificismo por impedirlo, los asuntos científicos y tecnológicos aparecen una y otra vez como asuntos a propósito de los cuales se producen intensos debates y confrontaciones políticas (Winner, 1979; Lander, 1994).

Cada una de estas, y otras polémicas, continúa presente en los debates y confrontaciones políticas y culturales contemporáneas, adquiriendo una nueva centralidad en la llamada sociedad del conocimiento. Las pugnas en torno a los procesos de producción,

apropiación y regulación del conocimiento juegan un papel cada vez más central en las tensiones entre la expansión de la lógica mercantil a todos los ámbitos de la vida que caracteriza a la globalización neoliberal, y las múltiples formas de resistencia y búsquedas de alternativas a este orden global. Estos procesos globales constituyen el contexto dentro del cual se aborda el tema específico de este texto: las implicaciones de la tendencia creciente a la mercantilización de la ciencia, en particular (pero no solo) las disciplinas asociadas a la biotecnología y la biomedicina.

## EL ORDEN JURÍDICO DE LA CIENCIA MERCANTIL

Las transformaciones que ha vivido el planeta como consecuencia de la reconcentración del poder y de la creciente mercantilización de todas las esferas de la vida durante las últimas tres décadas, desde el inicio de este contraataque neoliberal iniciado durante los gobiernos de Reagan y de Thatcher (Lander, 2002), han tenido efectos profundos en los modos y procesos de producción de conocimiento en las sociedades contemporáneas. La ciencia y la actividad de investigación universitaria no han escapado a los avances de la lógica mercantil que invade progresivamente más y más ámbitos de la vida colectiva.

Como en tantos otros campos, lo que ocurre en Estados Unidos representa o anuncia los procesos que posteriormente tienden a ser generalizados, ya sea por imitación o por imposición, al resto del planeta. Para explorar las nuevas condiciones en las cuales se está produciendo y se va a producir a futuro el conocimiento científico, y para generar capacidad de crítica y resistencia en otros continentes, hay que analizar ante todo las tendencias actuales en dicho país. Por ello este texto se concentra en esa experiencia. Las ciencias biológicas y biomédicas, las llamadas ciencias de la vida, son hoy el ámbito privilegiado para el estudio de las nuevas formas que está asumiendo el proceso de producción del conocimiento científico; son estas las prácticas en las cuales se están prefigurando con mayor nitidez las características del nuevo paradigma de la producción científica crecientemente mercantilizada.

Menos de veinte años después del descubrimiento científico fundante de la moderna biología genética, la caracterización de la estructura de doble hélice del ácido desoxirribonucleico (ADN) por parte de James Watson y Francis Crick en 1953, ocurre el punto de inflexión que sentó las bases para el desarrollo de la nueva biología mercantil cuando Paul Berg, de la Universidad de Stanford, logra por primera vez combinar el ácido desoxirribonucleico de dos moléculas diferentes, dando así origen a la tecnología del recombinante ADN. Con esta se hace posible "reordenar la estructura básica de los seres

vivientes mediante el transplante de genes […] Se hace factible la absoluta movilidad de los genes abriendo posibilidades para la síntesis de nuevos organismos y estableciendo métodos revolucionarios para la producción en masa de productos biológicos" (Krimsky, 1999: 17). Las potencialidades comerciales de estas nuevas tecnologías fueron rápidamente reconocidas. Solo cinco años más tarde la empresa de biotecnología Genetech había creado la primera proteína humana a partir de una bacteria transgénica.

Sin embargo, estos descubrimientos científico-tecnológicos en sí mismos no son suficientes para explicar las profundas transformaciones que en los años siguientes operaron en la biología y en la investigación universitaria. Es indispensable, para dar cuenta de estos cambios, el análisis de un complejo de condiciones ideológicas, políticas y económicas en las cuales se dan estos descubrimientos. Fueron estas condiciones las que hicieron posibles los cambios jurídico-institucionales que permitieron la acelerada mercantilización de los productos de la biotecnología.

De acuerdo con Sheldon Krimsky (1999), uno de los analistas más lúcidos de estas transformaciones, los momentos iniciales de la tecnología del recombinante ADN se dan en momentos de cambios importantes en la sociedad estadounidense, incluidas alteraciones muy significativas en sus procesos productivos y en sus universidades. Se venía dando en la economía de Estados Unidos una tendencia descendiente en la productividad industrial y en la innovación tecnológica, con la consecuente pérdida de competitividad ante la acelerada expansión de las economías de Japón y de Alemania. El déficit fiscal conduce al fin de una era de crecimiento sostenido del financiamiento federal de las universidades y de la investigación realizada por estas, en condiciones en las que el financiamiento corporativo es muy limitado.

En esos momentos iniciales de la hegemonía del pensamiento neoliberal en Estados Unidos, se buscan respuestas de mercado, mecanismos de fortalecimiento de la iniciativa privada en torno de cada uno de estos problemas.

Se producen en consecuencia un conjunto de desplazamientos jurídicos y de políticas públicas orientados, por un lado, al fomento de la producción del conocimiento científico-tecnológico universitario mediante incentivos mercantiles, y, por el otro, a fortalecer a las corporaciones de Estados Unidos frente a sus competidores japoneses y europeos. Para ello se consideró indispensable eliminar todas las trabas legales y normativas que dificultaban el fortalecimiento de los lazos de estas corporaciones con el extenso y vigoroso sistema de producción científico-tecnológico universitario con el cual contaba dicho país.

El primer paso en esta dirección fue la aprobación en el año 1980 de la Ley *Bayh-Dole Patent and Trademark Laws Amendment* dirigida a promover la colaboración entre empresas comerciales y organizaciones sin fines de lucro, incluidas las universidades. Se autorizó a las universidades, por primera vez, a patentar y comercializar los productos de las investigaciones realizadas parcial o totalmente con financiamiento federal. Antes de esta ley, los resultados de la investigación financiada por el Estado permanecían como propiedad del Estado, o pasaban al dominio público, otorgándose licencias no exclusivas a quienes quisiesen utilizarlos. De acuerdo con muchos críticos, esto conducía a que los resultados de la investigación financiada por el Gobierno Federal permanecieran subutilizados o lo fuesen solo después de lentos y complejos trámites. Se argumentaba igualmente que sin derechos exclusivos existía poco incentivo para que las empresas invirtiesen en nuevos productos si otras podían tener acceso a las mismas licencias y fabricar y vender similares productos, de manera que el gobierno tenía poco éxito en sus esfuerzos para que las empresas sacaran provecho de las investigaciones financiadas con recursos públicos (Council on Governmental Relations, 1999). Se calcula que de aproximadamente 30.000 patentes en manos del gobierno, menos de 5% habían conducido a productos nuevos o mejorados (University of Southern California, 1997). En las siguientes décadas, sucesivas enmiendas y nuevas leyes fueron ampliando la cobertura de estas normas. Inicialmente, la ley Bayh-Dole autorizaba el otorgar licencias para el usufructo de las invenciones y descubrimientos universitarios realizados con financiamiento público solo a pequeñas empresas. En 1983, el presidente Reagan extendió la aplicación de la ley a las empresas independientemente de su dimensión. Mediante el Federal Technology Transfer Act de 1986, se autorizó la comercialización de descubrimientos realizados en laboratorios federales y la participación de científicos de estos laboratorios en el lucro de las empresas que hiciesen uso de estos descubrimientos (Krimsky, 1999: 21).

Una dirección complementaria en las transformaciones jurídicas de esos años se dio en el área de las patentes. De poco servía que las universidades y laboratorios federales pudiesen comercializar sus resultados si, bajo las leyes y normas de patentes vigentes, los resultados de las investigaciones en las ciencias biológicas no podían ser patentados. Una serie de decisiones de la Oficina de Patentes y de la Corte Suprema fueron completando la base jurídica de la mercantilización de esta disciplina. "Mediante el establecimiento de derechos de propiedad intelectual sobre los descubrimientos de la biología, la Oficina de Patentes de Estados Unidos convirtió al conocimiento científico en una invención" (Krimsky, 1999: 23). Y en una decisión que representa

un hito histórico fundamental en la evolución de la doctrina jurídica sobre lo que es y lo que no es patentable, en 1980 la Corte Suprema de Estados Unidos otorgó una patente sobre una bacteria genéticamente modificada y afirmó que la bacteria en cuestión "es una manufactura". Concluye igualmente que "el hecho de que los microorganismos estén vivos carece de significado legal para los propósitos de la ley de patentes" (U. S. Supreme Court, 1980). A partir de dicha decisión, paso a paso, se fue ampliando el rango de lo patentable para incluir diversas formas de vida, genes[1], y una amplia gama de procedimientos terapéuticos. Con la ley denominada Hatch-Waxman Act de 1984, se otorgaron derechos monopólicos a los medicamentos de marca (Angell, 2004: 9).

Una vez consolidado en Estados Unidos este nuevo régimen de propiedad intelectual que borra las antiguas distinciones entre descubrimiento e invención, que permite patentar diversas formas de vida y el acceso directo de las empresas a los resultados de la investigación universitaria y de los laboratorios públicos, el gobierno y las empresas estadounidenses con mayores intereses en esta nueva economía del conocimiento se plantean como reto el extender esta original doctrina legal al resto del mundo. El paso más importante en esta dirección se da con el Acuerdo sobre los Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual Relacionados con el Comercio (Adpic)[2] que forma aparte de los acuerdos mediante los cuales se crea la Organización Mundial de Comercio (OMC, 1994). Mediante este acuerdo se busca universalizar lo que es una expresión radical del derecho mercantil liberal anglosajón (De Sousa Santos, 1999).

Los derechos de propiedad reconocidos como tales (y por lo tanto protegidos) por los acuerdos de la OMC corresponden exclusivamente a las modalidades universitarias/empresariales de los regímenes del saber occidental, y por lo tanto es la protección de una propiedad intelectual que es individual y es concebida como derecho privado. Solo se otorgan patentes, de acuerdo con este régimen, a conocimientos que cumplan simultáneamente con las condiciones de ser "nuevo", que "implique un paso innovador" y que además "tenga una aplicación industrial". Llevando esta postura colonial a sus últimas consecuencias, el conocimiento y los recursos de las empresas y

1 Para patentar los genes, que por ser producto de la naturaleza no podían ser patentados, los científicos eliminaron nucleótidos redundantes o irrelevantes para la síntesis de las proteínas, creando así copias alteradas de los genes que fueron reconocidas como creaciones humanas y, por lo tanto, patentables (Krimsky, 1999: 26).

2 Mejor conocidos por sus siglas en inglés Trips (*Trade Related Aspects of Intellectual Property Rights*).

las universidades del norte tienen que ser protegidos bajo un régimen estricto de propiedad intelectual. El conocimiento y los recursos de los pueblos del sur constituyen parte de la herencia común de la humanidad a los cuales empresas y universidades del norte tienen libre acceso (Lander, 2001).

## LA UNIVERSIDAD Y LA CIENCIA MERCANTIL: EL CAPITALISMO ACADÉMICO

Con el acelerado desplazamiento del financiamiento público por el corporativo y las relaciones cada vez más estrechas entre universidad e industria, se han producido transformaciones profundas en la cultura académica y en el ethos de la ciencia. El modelo del tipo ideal de ciencia académica liberal —tal como este fue caracterizado por Robert Merton[3], que en todo caso nunca fue más que un modelo normativo bastante alejado de la realidad de la práctica científica efectiva[4]— ha pasado a la historia en muchas disciplinas, sobre todo en el campo biomédico (Kenney, 1986). Estos desplazamientos culturales han ido sustituyendo las antiguas normas y valores de la ciencia universitaria por una creciente subordinación a la lógica mercantil en la cual, crecientemente, los investigadores, departamentos y universidades tienen un interés económico directo en los resultados de la investigación que llevan a cabo con patrocinio empresarial, conduciendo a lo que Sheldon Krimsky ha denominado el capitalismo académico (Krimsky, 2003: 179). Las universidades se han hecho cada vez más dependientes de las corporaciones para el patrocinio de su investigación, y las empresas se apoyan cada vez más en la investigación universitaria para la creación de nuevos productos comerciales.

Muchos científicos pasaron a tener intereses monetarios directos en el éxito de determinados productos. "A diferencia de lo que había ocurrido en otros campos en los cuales los científicos dejaban la academia para crear sus propios negocios para explotar nuevos

---

3 De acuerdo con esta formulación clásica del ethos de la ciencia como institución de la sociedad moderna, la actividad científica se caracteriza por el cumplimiento de las siguientes prescripciones normativas: universalismo (supone que el conocimiento científico trasciende las culturas particulares); el comunalismo (el conocimiento científico es fruto de un esfuerzo compartido, no puede ser apropiado sino considerado como conocimiento público); y es un conocimiento desinteresado (en la búsqueda del conocimiento científico el investigador no debe buscar su propio provecho, debe estar orientado por la búsqueda de la verdad y el bien común) (Krimsky, 2003: 76-77). En el modelo de Merton es igualmente central la idea del escepticismo permanente.

4 No es parte de los objetivos de este trabajo abordar los debates epistemológicos a los cuales se ha hecho referencia al inicio del texto. Lo que interesa destacar es la medida en la cual en sus propios términos, a partir de sus propios criterios normativos, el modelo liberal de la ciencia y de la academia ha dejado de ser sostenible.

descubrimientos, la mayor parte de los principales biólogos moleculares conservaron sus posiciones académicas a la vez que participaban en actividades mercantiles" (Krimsky, 1999: 19). En contraste con la situación prevaleciente hace solo unas pocas décadas, en las universidades más prestigiosas muchos científicos tienen importantes ingresos fuera de su actividad universitaria (Brownlee, 2004). Además de ingresos por consultorías y por contratos de financiamiento de investigaciones, científicos, departamentos y universidades pasaron a tener participación económica directa en las empresas biotecnológicas. Algunas de las empresas pioneras en este campo fueron fundadas por investigadores universitarios. Al inicio, los académicos que decidían participar en negocios privados asociados a su campo de investigación eran mal vistos por sus colegas, quienes consideraban que había severos conflictos de interés entre la persecución desinteresada de la verdad y la búsqueda de resultados directamente rentables. Con el tiempo los límites de lo que se consideraba éticamente aceptable se fue flexibilizando. Hoy este nuevo ethos académico se encuentra sólidamente consolidado en las disciplinas biomédicas. La figura del investigador-empresario forma parte de la vida normal de la comunidad científica universitaria (Stuart y Ding, s/f). Los científicos que introducen la mayor cantidad de solicitud de patentes son los más prolíficos de acuerdo con los criterios estándar de logro profesional (Azoulay y otros, 2004). Los científicos más prestigiosos son los que tienen mayor relación con la ciencia mercantil (Stuart y Ding, s/f). Son igualmente las universidades de mayor prestigio las que tienen las relaciones más estrechas con las empresas de biotecnología[5].

La crítica a este nuevo modelo mercantil de ciencia universitaria no se formula principalmente desde la reivindicación nostálgica de la universidad como torre de cristal. La preocupación gira en torno de los efectos que tienen estas estrechas relaciones entre universidad e industria en la integridad de los resultados producidos, y para el papel de la ciencia en la sociedad. Las principales preocupaciones se han formulado a propósito de los conflictos de interés que tienen los investigadores (y las universidades) cuando tienen un interés económico directo en obtener determinados resultados; los sesgos que se producen cuando los patrocinantes de la investigación tienen el control sobre lo que se publica y lo que no se publica (retención de

5 Las diez universidades que tienen el mayor número de fundadores o asesores científicos de empresas biotecnológicas son: Harvard, Universidad de California-San Diego, Stanford, Universidad de California-San Francisco, Universidad de Washington, Instituto Tecnológico de Massachussets, Johns Hopkins, Yale, Columbia y Cornell (Stuart y Ding, s/f).

resultados no favorables a sus productos y restricciones a la libre circulación de información en la comunidad científica correspondiente); y los sesgos que se pueden producir cuando el patrocinante incide en el diseño de los experimentos o controla los datos a los cuales los investigadores tienen acceso (Schulman y otros, 2002: 1335).

Dada la enorme magnitud de las inversiones en cuestión, es de esperar que las empresas dediquen sus recursos a financiar investigaciones en las cuales exista la mayor probabilidad de resultados favorables y que intenten evitar que resultados poco favorables a sus productos sean divulgados. Son tan críticas las implicaciones que este asunto tiene para la confiabilidad de los artículos publicados por las revistas científicas, esto es para la credibilidad social de la ciencia biomédica, que son muy numerosos los estudios que han explorado los posibles sesgos que pueda producir el patrocinio de la industria farmacéutica sobre los resultados de las investigaciones publicadas (Krimsky, 2003: 141-161). Tres investigaciones panorámicas de estos estudios confirman en forma contundente que este financiamiento sesga los resultados a favor del patrocinante. El primer estudio consistió en la revisión exhaustiva de todos los artículos científicos publicados en inglés que contenían datos originales, cuantitativos, sobre las relaciones financieras entre la industria, los investigadores y las instituciones académicas, información que permitió analizar la relación entre financiamiento empresarial y los resultados de la investigación. El resultado fue una asociación estadística significativa entre este financiamiento y los resultados favorables a la empresa. Encuentran igualmente que este financiamiento está asociado a la restricción de la publicación de resultados y a restricciones a la práctica de compartir los datos con otros investigadores. Del amplio universo analizado, aproximadamente la cuarta parte de los investigadores tienen alguna afiliación con las empresas financiadoras y dos terceras partes de las universidades tienen inversiones en las empresas que financian los estudios (Bekelman y otros, 2003). Un segundo estudio encontró una fuerte asociación entre el patrocinio de las empresas farmacéuticas y las opiniones favorables de los autores sobre la seguridad de sus medicamentos. La investigación patrocinada por la industria farmacéutica tiende a producir resultados más favorables a sus productos que las investigaciones financiadas por otras fuentes (Stelfox, 1998). Estos resultados son consistentes con los de un tercer estudio, realizado por Joel Lexchin y colaboradores, que exploró el impacto del financiamiento de las empresas farmacéuticas tanto en los resultados como en la calidad de la investigación biomédica. Encontraron un sesgo sistemático a favor de los productos de las empresas farmacéuticas patrocinantes (Lexchin y otros, 2003).

No se trata de sesgos que puedan ser atribuidos solo a la selección de lo que se publica y lo que no se publica. El diseño mismo de las pruebas clínicas puede incorporar sesgos orientados a favorecer los resultados buscados por la empresa: las dosis utilizadas para las comparaciones entre terapias, las características de los grupos humanos seleccionados, el tiempo de duración de las experiencias clínicas, etc. (Renwick, 2004: 197; Lexchin y otros, 2003). Es frecuente que las pruebas clínicas contrasten el medicamento investigado con un placebo en lugar de hacerlo con un medicamento conocido, de manera que, aun en el caso de que resulte más eficaz que el placebo, no se sabe si es mejor que medicamentos ya disponibles en el mercado (Angell, 2004: 78).

Las empresas farmacéuticas protegen su inversión mediante contratos con los investigadores y centros de investigación (universidades, hospitales) que delimitan quiénes pueden tener acceso a la información, restringen la participación de estudiantes graduados a menos que firmen contratos de confidencialidad, y se reservan el derecho a impedir la divulgación de resultados no favorables. Incluso diferentes laboratorios de una misma universidad que trabajen sobre temas relacionados pueden encontrarse ante la imposibilidad del intercambio científico si cada uno tiene un patrocinante corporativo diferente. Una encuesta nacional publicada en la revista *Journal of the American Medical Association* (JAMA) sobre la incidencia del financiamiento corporativo en la divulgación de los resultados de las investigaciones patrocinadas en el campo de la biomedicina concluye que:

> Un total de 410 informantes (19,8%) reportaron que la publicación de los resultados de su investigación había sido demorada más de 6 meses por lo menos una vez en los últimos 3 años, para permitir la introducción de una solicitud de patente, para proteger su ventaja científica o para retardar la divulgación de resultados no favorables, para permitir tiempo para negociar una patente o para resolver disputas sobre la propiedad intelectual. Adicionalmente 181 de los informantes (8,9%) informaron haberse negado a compartir los resultados de su investigación con otros científicos universitarios en los últimos 3 años. (Blumenthal y otros, 1997)

Especialmente controversial en su momento fue el contrato firmado en 1998 entre la Universidad de California en Berkeley y la empresa suiza Novartis. A cambio de veinticinco millones de dólares para su Departamento de Biología de Plantas y de Microbios, la universidad le otorgó a la empresa el derecho a ser la primera en tener acceso a la negociación de patentes de alrededor de la tercera parte de los descubrimientos del departamento (incluidos los resultados de investigaciones

financiadas con recursos estatales o federales). Novartis también estaría representada por dos de los cinco integrantes del comité de investigación del departamento, que determina cómo se gastan los recursos, esto es, pasa a tener injerencia directa en la determinación de toda la agenda de investigación del departamento (Engell, 1998).

Uno de los casos más conocidos del impacto de las restricciones que se incorporan a los contratos de financiamiento de la investigación biomédica en universidades y hospitales, y de las transformaciones en la ética de la comunidad académica, es el de Nancy F. Olivieri, destacada médica-investigadora del Hospital de Niños Enfermos de la Universidad de Toronto. En el transcurso de una investigación sobre una droga que Apotex, la empresa farmacéutica patrocinante, buscaba patentar, Olivieri llegó a la conclusión de que la droga no sería efectiva para una proporción sustancial de los pacientes, y que además podría representar severos riesgos para su salud. Apelando a una cláusula de confidencialidad del contrato, la empresa la amenazó legalmente para impedir que ella informase a sus pacientes y a la comunidad científica, algo que ella hizo de todos modos. Para la Universidad de Toronto, esta situación representó un claro conflicto de intereses. Por un lado la libertad académica, la ética de la investigación y la salud de los pacientes; por el otro el interés en preservar el financiamiento corporativo, incluyendo un nuevo centro de investigación biomédica que iba a ser financiado por la empresa, en lo que se pensaba iba a ser la donación más grande en la historia de la universidad. Se optó por lo segundo. Ni la universidad ni el hospital le brindaron apoyo a la investigadora y, por el contrario, la destituyeron de su cargo como directora de Investigación Clínica (Sommerville, 2002)[6]. De acuerdo con Olivieri, su traumática experiencia fue posible como resultado de la filosofía política que está produciendo la comercialización de las universidades (Olivieri, 2003; Renwick, 2004: 198).

---

6 El Comité de Libertad Académica de la Asociación de Profesores Universitarios de Canadá (CAUT) nombró una comisión de investigación independiente para que presentara un informe global sobre el caso. La comisión comprobó que las preocupaciones de la investigadora estaban plenamente justificadas y que la empresa Apotex —a través de un investigador financiado por la empresa— había presentado datos distorsionados para desprestigiar a Olivieri y defender la seguridad y eficacia de su tratamiento, y presionó a la universidad para que no la respaldara. La comisión formuló críticas severas a la actuación de las autoridades de la universidad y del hospital y concluye con un largo listado de recomendaciones sobre normas y políticas de investigación y de financiamiento destinadas a impedir la repetición de casos similares (Thompson y otros, 2001). Uno de los analistas del caso concluye que ante las amenazas representadas a la libertad académica, la integridad de la investigación y la seguridad de los pacientes, la única respuesta posible es la eliminación de todo el patrocinio corporativo a la investigación biomédica universitaria (Schafer, 2004).

Ha sido igualmente documentada la influencia de las empresas financiadoras sobre las políticas de contratación de docentes o investigadores en las universidades, como instrumento para amenazar y silenciar a los críticos de la industria farmacéutica (Renwick, 2004: 198).

Para ser competitivos en sus respectivos campos, investigadores, departamentos y universidades tienen que acudir a fuentes de financiamiento corporativos y aceptar las condicionalidades que lo acompañan. Numerosos casos sobre conflictos de interés y manipulaciones interesadas de los resultados de investigaciones clínicas, que han puesto en peligro la vida de los pacientes, han sido divulgados tanto en publicaciones especializadas como en medios masivos. Sin embargo, las empresas farmacéuticas continúan imponiendo sus condiciones a la mayoría de las universidades. Esto fue explorado en una encuesta nacional sobre el contenido de los contratos o acuerdos entre universidades y patrocinantes corporativos de pruebas clínicas que cubrió a 108 de las 122 escuelas de Medicina de la Association of American Medical Colleges. El estudio encontró que las instituciones académicas rara vez garantizan en estos convenios "que los investigadores tengan participación plena en el diseño de las pruebas, tengan acceso irrestricto a los datos, y el derecho a publicar los resultados" (Schulman y otros, 2002: 1339).

Aun el trabajo de investigadores en ciencias básicas que no estén involucrados en actividades financiadas por empresas está, en ocasiones, retardado, encarecido o imposibilitado por las nuevas condiciones de la ciencia mercantil en la cual el conocimiento científico pasa de ser un bien público (*commons*) a ser propiedad privada (Heller y Eisenberg, 1998). Como consecuencia de las normas jurídicas que permiten otorgar patentes sobre descubrimientos científicos, en muchos campos disciplinarios para investigar se hace necesario pagar a los dueños de la patente. Es el caso de las regalías por el derecho a utilizar cadenas de aminoácidos, e incluso, en las matemáticas, por el uso de unos números primos (Campbell, 1999). No hay excepciones ni siquiera para la investigación en ciencia básica que no tenga fines comerciales (Krimsky, 2003: 66).

Los problemas planteados en torno de las implicaciones que para la sociedad tiene esta nueva ciencia mercantil pueden ser sintetizados en algunas interrogantes: ¿Qué se investiga y en función de qué intereses? ¿Quién define la agenda de investigación académica? ¿Qué preguntas se formulan? ¿Para qué y para quién se formulan esas preguntas? ¿Qué implicaciones tiene en el establecimiento de las prioridades de la agenda de investigación el que juegue un papel determinante el cálculo de los beneficios económicos previsibles?

¿Qué temas quedan sin ser indagados por ser limitado su rendimiento económico esperado, aunque puedan ser considerados como prioritarios desde el punto de vista social? ¿Qué temas de investigación quedan expresamente excluidos como consecuencia de que sus resultados podrían ser perjudiciales para los intereses económicos de las empresas de las cuales se depende para el financiamiento? ¿Qué confianza se puede tener en los resultados de una investigación que está diseñada y orientada con fines de lucro? ¿Cómo queda el principio de precaución cuando entra en conflicto con los intereses comerciales del investigador y de la empresa patrocinante?

**LAS REVISTAS CIENTÍFICAS**

En el modelo idealizado de la ciencia liberal es esencial la idea de que hay sistemas de control internos a las diferentes comunidades científicas. Es este el sentido que tienen los procesos de divulgación, discusión y evaluación —así como la posibilidad de repetición de los experimentos— por parte de los pares. En esto las revistas científicas arbitradas juegan un papel medular. Dado que en general se supone que quienes no pertenecen a las diferentes subcomunidades científicas no cuentan con el conocimiento requerido para juzgar los resultados de investigaciones especializadas, son estas evaluaciones por las cuales pasan los artículos antes de ser publicados en las revistas científicas arbitradas más prestigiosas de cada campo o disciplina, el ámbito privilegiado del control de la calidad o la confiabilidad de los resultados presentados por los científicos. Para los médicos las revistas son la referencia principal para mantenerse al día sobre innovaciones en medicamentos y terapias, la principal fuente de acceso a información sobre los nuevos descubrimientos y los últimos resultados de investigaciones en sus respectivas especialidades. Constituyen la fuente fundamental de información para la toma de decisiones sobre tratamiento médico (Davidoff, 2001). El conocimiento de los resultados de la investigación científica por parte de un público no especializado más amplio está mediado igualmente por la lectura que hacen los periodistas y divulgadores científicos de estas publicaciones. El número de artículos publicados en revistas prestigiosas, así como el número de veces que estos artículos son citados, es utilizado para la medición cuantitativa de la productividad de un investigador o equipo, y para evaluar la calidad de un departamento o centro de investigación.

Para las empresas farmacéuticas y de biotecnología, el contenido de lo que se publica es extraordinariamente importante, el valor en la bolsa de una empresa puede estar en juego a veces en la evaluación de un solo medicamento (Marshall, 1998).

Es tan central el papel de las revistas científicas en estos procesos de control / evaluación / divulgación de la producción científica que de la integridad de estas depende en una gran medida la integridad de la ciencia. Y sin embargo, en muchos campos disciplinarios, es tal la incidencia de las corporaciones en la producción y divulgación de los experimentos científicos que la integridad de los resultados publicados —incluso en las revistas más prestigiosas— es motivo de crecientes polémicas. De acuerdo con la organización internacional Médicos sin Frontera:

Más de 60% de los estudios clínicos —los que involucran a sujetos humanos— están siendo financiados no por el gobierno sino por las industrias farmacéuticas y de biotecnología. Esto quiere decir que los estudios publicados en revistas científicas como *Nature* y *The New England Journal of Medicine* —esos puntos de referencia críticos para miles de clínicos que tienen que decidir qué medicamento prescribir a sus pacientes, así como para individuos que buscan educarse a sí mismos y para reporteros de la ciencia de los medios de comunicación masivos— están, cada vez más, diseñados, controlados, e incluso escritos por los departamentos de mercadeo, más que por científicos académicos. Las empresas rutinariamente retardan o impiden la publicación de resultados que demuestran que sus medicamentos son inefectivos (Brownlee, 2004).

Además muchos de los artículos generales del estado del arte y de la evaluación de diferentes alternativas terapéuticas lo realizan investigadores con relaciones económicas directas con estas corporaciones (Brownlee, 2004). Los potenciales sesgos a favor de los medicamentos de las empresas con las cuales se tiene relación son particularmente problemáticos cuando se hacen revisiones globales de la literatura dado que este tipo de análisis se basa en un manejo altamente selectivo de la información disponible (BBC News, 2003). El editor del *British Medical Journal* afirma que a veces los experimentos que se reportan en las revistas forman parte de las estrategias de la comercialización de un producto, esto es, el lograr que los médicos recomienden un medicamento. No están orientados a la búsqueda de nuevo conocimiento (Smith, 2003: 1203).

El papel de las revistas científicas en este nuevo contexto lo caracteriza un editorial de la revista The Lancet en los siguientes términos:

Los gobiernos, nacional y regionalmente han fallado consistentemente en colocar a su gente antes del lucro. En contraste, las instituciones académicas podrían intervenir para apoyar a los científicos cuando los conflictos financieros amenazan con producir daño. Pero estas instituciones a su vez se han convertido en empresas que buscan comercializar para su propio beneficio los resultados

de sus descubrimientos en lugar de preservar su estatus académico independiente.

Los esfuerzos por parte de las empresas farmacéuticas para suprimir, distorsionar y oscurecer los resultados que no concuerdan con sus propósitos comerciales fueron revelados por primera vez en su plena extensión letal en el caso de la tragedia de la talidomida.

Quizás el último medio de protección es la revista científica. Una publicación editorialmente independiente arbitrada por pares sigue siendo el camino común mediante el cual los investigadores obtienen un reconocimiento merecido por su trabajo. Los editores de revistas científicas pueden hacer mucho para reforzar la integridad de la ciencia que ellos publican (*The Lancet*, 2001).

De este diagnóstico se derivan retos exigentes, más aún, cuando las revistas dependen del financiamiento de las empresas farmacéuticas y muchas no podrían sostenerse sin los ingresos de los avisos comerciales, los suplementos y la compra de *reprints* utilizados masivamente por esas empresas para comercializar su producto. Muchas revistas biomédicas se distribuyen gratuitamente a los médicos gracias a los ingresos por publicidad (Smith, 2003)[7].

Un editorial conjunto de un grupo de prestigiosas revistas biomédicas internacionales de 2001 formuló estas preocupaciones en un tono especialmente alarmante. Destacando la importancia que tiene la presentación de resultados objetivos en la investigación médica para las decisiones sobre tratamiento que toman los médicos, y en la definición de las políticas públicas y privadas de salud, afirman que:

> Estamos preocupados porque el actual ambiente intelectual, en el que parte de la investigación clínica se concibe, se realiza la selección de participantes, y los datos son analizados y divulgados (o no divulgados), puede amenazar esta valiosa objetividad.

Mientras las organizaciones que realizan investigación bajo contrato y los centros médicos académicos compiten de frente para incorporar pacientes en pruebas clínicas, los patrocinantes corporativos han podido dictar los términos de la participación en las pruebas, términos que no siempre corresponden a los mejores intereses de

---

7 En palabras del editor del *British Medical Journal*: "En cierto sentido, todas las revistas son compradas, o por lo menos utilizadas astutamente por la industria farmacéutica. Esta domina la industria de la salud, y la mayoría de los médicos han cenado y tomado vino a sus expensas. No debe sorprender, por lo tanto, que las revistas médicas también estén seriamente influenciadas por la industria" (Smith, 2003: 1205).

los investigadores académicos, los participantes en los estudios o el avance de la ciencia. Los investigadores pueden tener poca o ninguna participación en el diseño, no tener acceso a los datos brutos, y poca participación en la interpretación de estos. Estos son términos draconianos para un científico que se respete, pero muchos los han aceptado porque saben que, si no lo hacen ellos, los patrocinadores encontrarán a alguien que si lo haga. Y, desafortunadamente, aun si el investigador tuvo un papel sustancial en el diseño del experimento y en la interpretación de los datos, los resultados del experimento pueden ser enterrados en lugar de ser publicados si no son favorables al producto del patrocinante. Estos asuntos no son teóricos. Ha habido recientemente ejemplos públicos de tales problemas y sospechamos que muchos otros no son informados (Davidoff, 2001).

Igualmente problemáticos —y fuente de conflictos de intereses para las revistas que dependen de este ingreso— son los sesgos presentes en la publicidad de la industria farmacéutica en estas publicaciones. Estos anuncios, que se presentan como basados en resultados científicos sólidos, como "medicina basada en la evidencia", incluyen con frecuencia afirmaciones no sustentadas por la literatura citada como apoyo (Villanueva, Peiró, Librero y Pereiró, 2003; Smith, 2003). La industria farmacéutica gasta una elevada proporción de sus ingresos brutos en la promoción y publicidad de sus productos (Mintzes, 1998). Está bien documentado el hecho de que estas inversiones son muy rentables: inciden sobre las decisiones clínicas de los médicos e incrementan la demanda de dichos medicamentos (OMS, 2002).

Dada la significativa proporción de los artículos sometidos a las revistas científicas que son financiados por las empresas farmacéuticas y biotecnológicas, y las múltiples vías a través de las cuales se establecen relaciones económicas entre estas empresas y los investigadores, son crecientes las áreas de conflictos de interés. ¿Puede confiarse en la imparcialidad de los investigadores que interpretan un experimento clínico si de un determinado resultado dependen significativas ganancias?

Durante los últimos años se ha llevado a cabo una pugna entre la tendencia al sometimiento de la producción y divulgación científicas a las exigencias mercantiles de la industria, y algunos editores de publicaciones científicas que todavía creen en las viejas nociones de la integridad de la ciencia y en su función pública. Se trata de un terreno móvil, con permanentes desplazamientos. A las medidas defensivas de algunas de estas publicaciones, la industria responde con nuevos intentos de control y distorsión. Expresión de estas medidas defensivas son las llamadas normas Consort, un conjunto de criterios que se exigen numerosas revistas científicas para la presentación

de artículos científicos. Tienen por objetivo lograr un máximo de transparencia respecto al diseño, proceso, análisis e interpretación de las investigaciones presentadas, así como la explicitación de potenciales conflictos de interés de los investigadores (Moher, Schulz y Altman, 2001).

Una de las fuentes de mayores sesgos en la literatura médica se produce cuando se realiza una retención o no publicación de resultados poco claros, ambiguos o perjudiciales para el producto de la empresa farmacéutica que financia la investigación, de manera que solo se divulgan aquellos resultados que resultan favorables para el producto en cuestión (*The Lancet*, 2001). Para intentar controlar este sesgo, en una declaración editorial común, trece prestigiosas revistas biomédicas de diferentes partes del mundo anunciaron que no publicarían artículos en los cuales se presentasen resultados de experimentos que no hubiesen sido registrados en una base de datos pública desde su inicio (*The Lancet*, 2004).

Una modalidad de control por parte de las empresas farmacéuticas sobre la publicación de los resultados de la investigación biomédica, que constituye propiamente un fraude, consiste en la existencia de "agencias de escritura médica", que con su propio personal, o mediante la contratación de "escritores fantasmas" (*ghost writers*), escriben artículos favorables para los productos de sus clientes que luego son presentados bajo la firma de investigadores que son remunerados generosamente para que presten su prestigio. En la publicación, el papel de estas agencias, de las empresas farmacéuticas y de los redactores de estos textos, permanece oculto. Se sospecha que incluso algunas de las más prestigiosas revistas han publicado artículos de este tipo (Barnett, 2003; BBC News, 2002; Rampton y Stauber, 2002, 199-204; Brown, 2004).

La confrontación entre la industria farmacéutica / biotecnológica y las publicaciones científicas que resisten a su lógica mercantil es, inevitablemente, una contienda entre desiguales. La New England Journal of Medicine, una de las revistas científicas que han hecho esfuerzos más sistemáticos por vigilar los potenciales conflictos de intereses y por preservar su integridad como publicación científica, decidió que, para evaluar artículos sobre medicamentos, no apelaría a árbitros que tuviesen intereses económicos o relaciones financieras con las empresas farmacéuticas cuyos medicamentos formasen parte del contenido de los artículos a evaluar. Sin embargo, en 2002 los editores anunciaron que no podían continuar con dicha política: ya son tan generalizados los regalos y las relaciones de consultoría remuneradas entre empresas e investigadores, que la revista no podía identificar suficientes expertos independientes para arbitrar sus

artículos. Con las nuevas normas, los evaluadores no pueden haber recibido más de 10.000 dólares de la empresa cuyo producto sea tema del artículo a evaluar (Newman, 2002).

Son estos los condicionamientos severos y las fuentes sistemáticas de distorsión en los cuales operan aún las revistas científicas internacionales más prestigiosas. Y, sin embargo, la publicación de artículos en revistas arbitradas del norte como criterio prioritario para la evaluación de la productividad y la excelencia académica de los investigadores en las universidades latinoamericanas, a partir de la extensión del Programa de Estímulo al Desempeño Docente mexicano, se ha extendido a casi todo el continente. La versión venezolana es el programa de la Fundación Venezolana de Promoción del Investigador. El asumir acríticamente estas publicaciones como paradigma de un conocimiento universal y objetivo, con incidencia directa en la agenda de investigación y en los sistemas de evaluación de la actividad científica, no puede sino reforzar la estructura colonial de los saberse modernos y empujar a las universidades latinoamericanas en la misma dirección de la mercantilización que tendencialmente se impone en la academia estadounidense.

## CIENCIA MERCANTIL Y REGULACIÓN PÚBLICA

Dado su extraordinario poder —que incluye la capacidad de la destrucción de la vida en el planeta Tierra— las decisiones que se toman en los campos de la ciencia y la tecnología tienen una importancia no solo vital, sino creciente para el presente y el futuro de la humanidad. En vista del declive de la ciencia de interés público (Krimsky, 2003) y del deterioro del modelo de autorregulación de la ciencia que se expresa en la pérdida de credibilidad en los controles representados por los pares y por las revistas científicas arbitradas, la regulación pública y el debate democrático deberían desempeñar un papel medular en la gestión de la ciencia y la tecnología. No se puede hablar de democracia si las decisiones básicas sobre la ciencia y la tecnología —esto es, sobre estas dimensiones básicas de la construcción de la sociedad— están fuera del ámbito del debate y la decisión pública democrática (Winner, 1979; Lander, 1994). Sin embargo, también la regulación pública está siendo sometida a la lógica de la mercantilización y ofrece alternativas cada vez menos creíbles. Los Estados regulan cada vez menos, y las instancias de regulación están cada vez más penetradas por intereses y funcionarios que, lejos de representar el interés público, representan a las corporaciones supuestamente reguladas.

Estas tendencias están operando con claridad en el caso de la industria farmacéutica (Relman y Angell, 2002). Los medicamentos

no pueden ser considerados como una mercancía más. No pueden ser dejados a las fuerzas del mercado y esperar a que se produzcan los muertos para que los consumidores se enteren, reaccionen y dejen de comprar un medicamento. No se puede contar con que exista un público suficientemente informado en condiciones en que la publicidad y los artículos científicos, aun los de la revistas más prestigiosas, pueden contener sesgos a favor de los intereses de las empresas farmacéuticas. El acceso a la información está adicionalmente obstaculizado porque parte de la investigación farmacéutica es reservada por las empresas como información propietaria. Resulta con frecuencia imposible duplicar los experimentos, aun de investigaciones y pruebas clínicas publicadas, porque no está disponible toda la información o porque los agentes activos son propiedad privada. Al ser posible la propiedad privada sobre la secuencia natural de un microorganismo, incluso "las empresas farmacéuticas pueden ejercer la propiedad tanto del medicamento para tratar una enfermedad, como del microorganismo que la causa" (Krimsky, 1999: 36).

Muchos de los medicamentos en el mercado son peligrosos, se usan en forma excesiva, o en usos para los cuales no se han realizado estudios exhaustivos. Como en el caso de la industria del tabaco, muchas veces continúan en el mercado a pesar de que las empresas que los comercializan cuentan con estudios que demuestran la magnitud de los riesgos implicados. Como una expresión más de la extensión de la lógica mercantil, a comienzos de la década de los noventa, el gobierno de Clinton le dio instrucciones a la agencia federal responsable por la regulación de los alimentos y medicamentos, la Food and Drug Administration (FDA), para que actuase como "socia y no como adversaria" de la industria farmacéutica, con lo cual se simplificó y aceleró el proceso de aprobación de nuevos medicamentos (Willman, 2000b). En este nuevo clima político de "cooperación" entre lo público y lo privado, las propias agencias reguladoras tienen como funcionarios a científicos con intereses económicos directos en los productos que deben regular (Willman, 2004c; Krimsky, 2003: 91-106). Ha sido denunciada la retaliación contra científicos de la FDA que dificultan esta estrecha colaboración (Alonso-Zaldívar, 2004). La capacidad de supervisión y regulación está siendo igualmente afectada por restricciones presupuestarias que han llevado a la reducción del número de investigadores que trabajan para la FDA y a limitaciones en la adquisición de los equipos requeridos (Harris, 2004).

En ausencia de estudios previos rigurosos, nuevos medicamentos se introducen al mercado, para ser posteriormente retirados solo cuando se acumula evidencia de sus efectos perjudiciales, incluso de ser responsables de numerosas muertes (Willman, 2000a). Dados los

miles de millones de dólares que pueden estar en juego, las empresas farmacéuticas evitan realizar estudios directamente dirigidos a detectar los posibles riesgos presentes en el uso de sus medicamentos. En consecuencia, sus efectos negativos a veces no se detectan sino mucho tiempo después (*The New York Times*, 2004b). El solo retiro del mercado del medicamento contra la artritis Vioxx, causante de afecciones cardiovasculares, se calcula que significará una reducción de los ingresos de la Merck Sharp and Dohme por un valor de 2.500 millones de dólares (Martínez, 2004).

En 2004 fueron particularmente intensas las polémicas públicas en torno de la asociación entre tendencias suicidas y el uso de antidepresivos en niños y adolescentes (Shogren, 2004; The New York Times, 2004a; Boseley, 2004). La mayor farmacéutica del Reino Unido, Glaxo Smith Kline ha sido acusada de retener los resultados de varios estudios que concluyeron que sus medicamentos antidepresivos no eran más efectivos que los placebos y que eran a veces directamente dañinos (Teather, 2004).

Como resultado de este sistemático apoyo por parte de las políticas públicas, entre 1980 y 2002 la industria farmacéutica fue por mucha diferencia la rama de la industria estadounidense con las tasas de beneficio más elevadas. Sus ventas se multiplicaron por tres durante ese período hasta superar los 200.000 millones de dólares (Angell, 2004: 3). En 2002, las ganancias combinadas de las diez mayores empresas farmacéuticas en la lista de 500 empresas más grandes de la revista Fortune, fueron mayores que los ingresos totales de las otras 490 empresas de la lista (Angell, 2004: 11).

La industria farmacéutica utiliza estos inmensos recursos para convertir su prosperidad en poder político que le garantice las normas legales y políticas públicas requeridas para preservar estos enormes márgenes de ganancia. Cuenta con unas redes de contactos políticos (lobby) y agencias de relaciones públicas sofisticadas y costosas, y juega un papel importante en el financiamiento de las campañas electorales estadounidenses, con un fuerte sesgo hacia el Partido Republicano (Sifry y Watzman, 2004: 25). Ha resultado una buena inversión. Se ha establecido una fuerte correlación entre el volumen de este financiamiento y las probabilidades de que representantes y senadores voten a favor de los intereses de esta industria (Sifray y Watzman, 2004: 24-32).

Este extraordinario poder político le permite a la industria farmacéutica no solo una flexibilización de la regulación pública, sino igualmente mantener sus muy elevados precios y las limitaciones severas a la importaciones de medicamentos desde Canadá (dónde son mucho más baratos), a pesar de reiteradas protestas del público, y

del impacto de estos elevados precios sobre los programas de salud pública (Sifry y Watzman, 2004: 31-32).

El argumento utilizado por la industria para justificar sus extraordinarios precios y exorbitantes niveles de ganancia es que estos son necesarios para compensar los elevados costos de la investigación de nuevos medicamentos. Sin embargo, como señalan los críticos de la industria, una alta proporción de esta investigación tiene financiamiento público (universidades e institutos nacionales de salud) (Angell, 2004: 37-51). Esto es así especialmente en la fase más larga y creativa del proceso, la fase preclínica, en la cual se investiga la enfermedad y múltiples opciones potenciales de tratamiento. Solo unas pocas de estas llegan a las pruebas clínicas, momento en el cual pasan las empresas farmacéuticas a jugar un papel central (Angell, 2004: 22-36). Además, se ha señalado que muchos de los llamados nuevos medicamentos son en realidad versiones ligeramente modificadas de productos ya existentes en el mercado (*"me too" drugs*), con ventajas adicionales no comprobadas (Angell, 2004: 74-93).

El gasto principal de la industria es el de "mercadeo y administración", que representa en promedio un 35% de los ingresos totales, gasto mayor al de los costos de manufactura y muy superiores a los correspondientes a investigación y desarrollo (Angell, 2004: 119). Esto incluye elevados gastos en publicidad, muestras médicas y el patrocinio de eventos médicos. Los congresos y seminarios, y reuniones de asociaciones médicas de las diferentes especialidades constituyen un aspecto central de las estrategias de promoción de las empresas farmacéuticas. La mayoría de los estados en Estados Unidos requieren que los médicos reciban educación continua, como condición para preservar su acreditación. La mayor parte de los médicos reciben esta formación asistiendo a estos eventos médicos. De acuerdo con Marcia Angell, para el año 2001, las empresas farmacéuticas financiaron más de 60% de los costos de la educación continua, y su proporción ha seguido creciendo (Angell, 2004: 138-141). Este financiamiento, como era de esperarse, tiene consecuencias. Se ha denunciado que hoy en día es casi imposible ser invitado a dar conferencias o presidir encuentros nacionales e internacionales importantes, incluso de sociedades científicas prestigiosas, sin que los nombres sean sugeridos o autorizados por las empresas patrocinantes (Vento, 2002). No hay programas de información pública y/o independiente con capacidad de contrarrestar este descomunal esfuerzo de promoción[8].

8 "Hay un enorme desbalance entre los recursos financieros disponibles para producir información comercial y promocional sobre medicamentos, y los limitados recursos disponibles para evaluaciones e informaciones comparativas independientes.

El poder político de esta industria es la fuerza principal detrás de la introducción de regímenes estrictos de protección de los llamados derechos de propiedad intelectual en los acuerdos internacionales (OMC, ALCA, TLC), y del papel de policía que ejerce el gobierno de Estados Unidos en todo el mundo, intentando restringir la producción de genéricos, limitando así el acceso a medicamentos a centenares de millones de pobres en todo el mundo (Correa, 2000). Los esfuerzos de la industria farmacéutica por preservar los extraordinariamente elevados precios de sus medicamentos contra el HIV-SIDA, e intentar impedir políticas, como las del gobierno de Brasil, destinadas a ofrecer estos medicamentos gratis o a bajo precio, son el caso más conocido de esta prioridad absoluta de las ganancias de unas pocas corporaciones sobre la salud humana. En esto han contado con el apoyo irrestricto del gobierno de Estados Unidos.

Aparte de la industria farmacéutica, el ámbito en el cual están más claras las consecuencias de la carencia de regímenes democráticos, transparentes y confiables de regulación pública en función del bienestar de la población —y de la vida en el planeta—, es el caso de la biotecnología. Desde el comienzo esta fue extraordinariamente polémica. Por primera vez los seres humanos adquirían la capacidad para modificar los códigos de la vida (Krimsky, 1983). Era tal el nivel de incertidumbre sobre los potenciales riesgos de la tecnología del recombinante ADN, que incluso algunos de los investigadores más destacados en el campo tuvieron severas dudas éticas sobre la conveniencia de continuar con estas investigaciones. Paul Berg, quien como se indicó arriba, en 1972, logró unir por primera vez dos fragmentos de ADN iniciando así la tecnología del recombinante ADN (por lo cual obtuvo el Premio Nobel en 1980), y otros científicos del campo realizaron un llamado exitoso para el establecimiento de una moratoria voluntaria sobre estas investigaciones. Consideraban que junto con las extraordinarias oportunidades que podría ofrecer esta tecnología para la medicina, la agricultura y la industria, podían igualmente ser severas las consecuencias no previstas para la salud humana y los ecosistemas de la Tierra, incluso la posibilidad de crear nuevas plagas o alterar en forma irreversible la evolución humana (Berg, 2004). Las llamadas Conferencias de Asilomar de 1973 y 1975 donde se debatieron estos asuntos representaron experiencias poco comunes de

---

Por ejemplo, en el Reino Unido, que hace un mejor trabajo en proveer a médicos y farmacéuticos con información independiente sobre medicamentos que la mayoría de los países, la relación entre el gasto en promoción de medicamentos vs. lo gastado en información independiente sobre medicamentos financiada públicamente se calculó que era de 50 a 1 en 1997" (Mintzes, 1998).

debates entre científicos sobre la responsabilidad que tienen a propósito de las potenciales consecuencias de su actividad de investigación. El dogma del conocimiento sin límite alguno fue, por un acotado período de tiempo, cuestionado por los propios científicos[9].

En el contexto de las polémicas generadas por los potenciales riesgos y beneficios ofrecidos por los organismos genéticamente manipulados (OGM), en la década de los noventa el gobierno de Estados Unidos anunció que sus decisiones regulatorias sobre estos asuntos se tomarían no con base en posturas políticas o valorativas, sino exclusivamente a partir de los resultados de la ciencia (Krimsky y Murphy, 2002). Entre los insumos para esta política "basada en la ciencia" (*science based*), fueron fundamentales los trabajos de dos de las principales instituciones científicas del país: The National Academy of Sciences (1987) y el National Research Council (1989), que analizaron las posibles consecuencias de la introducción de OGM. De acuerdo con los informes presentados por estas instituciones, no había evidencias de riesgos que fuesen particulares a la ingeniería genética y no consideraron necesario establecer distinciones conceptuales entre plantas y organismos modificados mediante la ingeniería genética y los métodos clásicos de cruzamiento de especies.

Basado en estos y otros informes científicos, la FDA emitió en mayo de 1992 un documento con los lineamientos de su política en relación con "alimentos derivados de nuevas variedades de plantas" (FDA, 1992). Según este documento, el estatus regulatorio de un alimento no depende del método mediante el cual este se desarrolló. Los factores críticos para la evaluación de los alimentos desde el punto de vista de la salud humana dependen de las características de estos, no de los métodos utilizados para obtenerlos. Afirma la agencia que no tiene noticias de que estos alimentos difieran en forma significativa de aquellos desarrollados con métodos tradicionales. Considera el informe que las nuevas técnicas no son sino la extensión, a nivel molecular, de las técnicas tradicionales y que por ello los resultados serán similares, y que si hay alguna diferencia, esta es a favor de los alimentos genéticamente modificados ya que, comparada con los métodos tradicionales, la ingeniería genética puede ser más precisa, y por lo tanto puede producir alimentos más predecibles, más seguros. Por ello concluye que la regulación de estos alimentos no requiere normas especiales diferentes a las utilizadas para regular alimentos desarrollados por métodos tradicionales, ni hace falta llevar a cabo revisiones rutinarias de nuevos alimentos transgénicos antes de ser

9 Para una historia ampliamente documentada de las polémicas en torno de esta tecnología durante su primera década, ver Krimsky (1983).

comercializados. Tampoco considera la agencia que sea necesario el etiquetado que permita a los consumidores identificar los alimentos que contienen organismos genéticamente manipulados. En caso de dudas, los "productores pueden consultar informalmente a la FDA antes de comercializar nuevos productos".

Esta política, que se sintetizó en la idea de que los alimentos con OGM son sustancialmente equivalentes a sus contrapartes naturales, tuvo extraordinarias consecuencias en el impulso del crecimiento acelerado de la industria de los alimentos basados en la manipulación genética. Solo ocho años más tarde ya había en Estados Unidos 70 millones de acres sembrados con cultivos genéticamente modificados (Greenpeace, 2000). Esta decisión se tomó a pesar de que al interior de las propias agencias reguladoras el asunto no fue de modo alguno consensual. Las importantes diferencias de opinión existentes fueron ocultadas a la opinión pública. De acuerdo con documentos internos de la FDA, científicos del organismo cuestionaron el sesgo pro industria de las decisiones y señalaron la ausencia de estudios adecuados sobre las consecuencias no intencionadas de los OGM, señalando que no había datos sobre los cuales llegar a la conclusión de que los OGM eran esencialmente equivalentes y que por ello no requerían ni autorización ni seguimiento especial (Burros, 1999).

No forma parte de los objetivos del presente texto realizar una evaluación conclusiva sobre las potenciales ventajas y los riesgos representados por los organismos genéticamente modificados. Lo que interesa es constatar cómo, en ausencia de investigaciones sistemáticas sobre sus potenciales efectos para la salud y el ambiente, y a pesar de profundos desacuerdos existentes en la comunidad científica, incluso al interior de las propias agencias públicas responsables de la regulación, el gobierno de Estados Unidos optó políticamente por no regular a la industria biotecnológica. Esto ocurrió en ausencia de un debate público sobre las implicaciones sociales y culturales de diferentes modelos de producción de alimentos, y obviando por completo el principio de precaución. Esta decisión se sustentó en la ideología del libre comercio, en los intereses económicos de la agroindustria y de la industria biotecnológica, y en la búsqueda de preservar y expandir el liderazgo del país en el comercio internacional de alimentos.

Los críticos de la manipulación genética y de la autorización para la introducción masiva de OGM al ambiente argumentan que la biotecnología se basa en concepciones extraordinariamente reduccionistas del funcionamiento de los códigos genéticos. De acuerdo con esto, se analizan los genes particulares asociados a determinados rasgos genéticos, sin estar en capacidad de prever las complejas interacciones de dichos genes con el conjunto de los códigos genéticos. Esto

implica que, además de las modificaciones buscadas con la manipulación genética, pueden producirse otra serie de cambios no previstos y no identificados. Una vez que se introduce un organismo genéticamente manipulado en la naturaleza, no hay forma de recuperarlo. Esto quiere decir que, si este organismo tiene efectos dañinos desde el punto de vista ambiental o de salud, una vez que este ha sido comercializado no hay manera de impedir que continúe produciendo ese daño, aun después de detectado. Las consecuencias pueden ser extraordinariamente riesgosas (Ho, s/f, 1998 y 2002).

Dos documentos suscritos por reconocidos científicos bastan para ilustrar el extraordinariamente amplio espectro de los desacuerdos existentes en estas polémicas. Científicos de diversas partes del mundo en un panel independiente produjeron un exhaustivo informe (Ho y Ching, 2003), en el cual, después de revisar la amplia literatura disponible sobre el tema, llegaron a las siguientes conclusiones:

1. Los cultivos genéticamente modificados no han generado los beneficios ofrecidos de aumentar las cosechas y permitir la reducción en la utilización de fertilizantes y herbicidas.
2. La inestabilidad de los transgénicos ha producido problemas a los productores, siendo responsables de muchos fracasos de las siembras.
3. La contaminación transgénica extensiva es inevitable, no hay cómo controlarla.
4. Los cultivos transgénicos no son seguros. El principio de "equivalencia substancial" es una perspectiva contraria al principio de precaución, llevando a la autorización de transgénicos sin tomar en cuenta sus riesgos.
5. Ha habido muy pocos estudios creíbles sobre la seguridad de la comida con OGM. En las pocas investigaciones realizadas se han detectado serios efectos sobre la salud de animales de laboratorio.
6. Genes peligrosos han sido introducidos a los cultivos.
7. La tecnología terminator podría extender la esterilidad masculina hacia otras plantas mediante la polinización.
8. Los herbicidas de amplio espectro utilizados con los transgénicos son altamente tóxicos para los humanos y otras especies.
9. La ingeniería genética puede crear nuevos virus y bacterias que podrían generar epidemias.

10. El ADN de alimentos transgénicos es absorbido por el sistema digestivo humano.
11. El ADN transgénico que sobrevive la digestión de mamíferos podría incorporarse a su genoma, aumentando las probabilidades de desarrollo de cáncer.
12. Muchos transgénicos son inestables, por lo que son proclives a la transferencia horizontal de genes.
13. Ha habido una historia de distorsión y supresión de evidencia científica, sobre todo en relación con la transferencia horizontal de genes. Los experimentos básicos requeridos no han sido realizados. No se ha demostrado que sean seguros.

En 2000, un grupo de más de 700 científicos de 79 países dirigieron una carta pública a todos los gobiernos del mundo llamando a:

> 1. La suspensión inmediata de toda liberación al ambiente de productos genéticamente modificados, tanto comerciales como en experimentos en campo abierto, por lo menos por un período de cinco años.
>
> 2. Que las patentes sobre procesos vivos, organismos y genes sean revocadas y prohibidas.
>
> 3. La realización de una investigación pública exhaustiva sobre el futuro de la agricultura y la seguridad alimentaria para todos. (Institute of Science in Society, 2000)

A pesar de estas y muchas otras reiteradas advertencias, gracias al poder político de la industria biotecnológica y al apoyo incondicional que recibe por parte del gobierno de Estados Unidos, no se realizan investigaciones sistemáticas sobre los potenciales impactos sobre el ambiente y la salud humana y de animales. Para algunos científicos defensores de la ingeniería genética, estas críticas son descalificadas por considerar que son formuladas por "fanáticos de la anticiencia", "extremistas antitecnológicos" y "extremistas ambientalistas", que utilizando tácticas de miedo sin fundamento científico alguno, pretenden impedir el acceso de los campesinos y productores a esta tecnología (Borlaug, 2000).

De acuerdo con la concepción liberal de la soberanía del ciudadano, el consumidor debería tener derecho a saber el contenido de los alimentos y decidir en forma libre e informada qué consumir. Sin embargo, estos derechos encuentran su límite cuando se confrontan con los intereses corporativos. En el caso de los OGM, se expresan con nitidez los dilemas éticos y oposiciones políticas entre los derechos

de las corporaciones y determinados saberes expertos, por un lado, y el derecho de los ciudadanos a tomar decisiones informadas sobre asuntos que los afectan directamente, por el otro. En Estados Unidos, no solo no existe una regulación pública adecuada ni un seguimiento sistemático de los potenciales impactos no deseados de los OGM, sino que además se les niega a los consumidores el derecho a contar con la información que les permitiría decidir si quieren o no consumir alimentos con componentes genéticamente modificados.

Las encuestas de opinión pública han constatado que una muy amplia mayoría de la población estadounidense (hasta 94% en algunas encuestas) opina que los OGM deberían ser identificados como tales (Hallman, 2003). Igualmente, y más preocupante para la industria biotecnológica, una mayoría de la población se opone a los alimentos genéticamente modificados y afirma que, si contara con la información correspondiente, optaría por no consumir alimentos con transgénicos o disminuiría la demanda de estos (Tegene, 2003; Hallman, 2003). Es bajo el nivel de información con el cual cuenta la población, incluso una mayoría de esta afirma que no ha consumido alimentos genéticamente modificados, a pesar de que evitar el consumo de estos sería una difícil tarea en las condiciones actuales de comercialización de alimentos en Estados Unidos (The Mellman Group, 2003; Hallman, 2003). Cada vez que se han introducido propuestas legislativas o iniciativas refrendarias destinadas a crear normas de etiquetado obligatorio para identificar a los productos transgénicos, ya sea nacionalmente o en el ámbito de los estados, estas han sido confrontadas por la industria biotecnológica, encabezada por la Monsanto, utilizando para ello sus masivos recursos financieros y políticos (Woodworth, 2004).

Consecuente con los objetivos de estimular el desarrollo de la industria biotecnológica sin impedimentos regulatorios, de preservar la ventaja que en este campo tiene la industria estadounidense[10], e incluso asignándole un papel de seguridad nacional en la lucha contra el terrorismo (Bush, 2003), los sucesivos gobiernos republicanos y demócratas han ratificado el criterio de acuerdo al cual los organismos genéticamente modificados son substancialmente equivalentes a sus contrapartes naturales. Las restricciones y las prohibiciones o moratorias sobre la siembra o comercialización de OGM, así como normas de etiquetado que identifiquen los productos que contengan OGM, cuando son aplicadas por otros países, son denunciadas como barreras ilegítimas al libre comercio. El gobierno estadounidense ha

10 "Nuestra biotecnología es la más fuerte del mundo y tenemos la intención de mantenerla así" (Bush, 2003).

llevado el caso a la OMC argumentando que las políticas restrictivas de la Unión Europea no están sustentadas en "la ciencia"[11], a pesar de que, como hemos visto, la evidencia científica sobre la seguridad de estos productos simplemente no existe.

A mediados de 2004, el Instituto de Medicina y el Consejo Nacional de Investigación de la Academia Nacional de las Ciencias de Estados Unidos publicaron un minucioso informe sobre la evaluación de los efectos no intencionados de los alimentos genéticamente modificados en la salud humana (Institute of Medicine and National Research Council of the National Academies, 2004).

De acuerdo con el informe, hasta el momento no se han documentado efectos adversos sobre la salud humana que sean atribuidos a la ingeniería genética (ibíd., 180), sin embargo, consideran que: "Toda la evidencia evaluada indica que inesperados y no intencionados cambios de composición ocurren en todas las formas de modificación genética, incluyendo la ingeniería genética" (Ibídem: 179-180).

El comité plantea un conjunto de recomendaciones entre las cuales destacan:

1. Los cambios de composición que resulten de toda modificación genética de la comida deben ser sometidos a evaluaciones de seguridad apropiadas.
2. Las agencias federales apropiadas deben determinar si se requieren nuevas evaluaciones de alimentos genéticamente modificados con potenciales efectos adversos sobre la salud, como consecuencia de cambios de composición intencionados y no intencionados, cuando hay sustancias nuevas y variaciones en los niveles de sustancias que ocurren naturalmente.
3. En los casos en que los alimentos requieran una evaluación adicional, esta debe ser conducida antes de su comercialización y debe continuarse una vez introducida al mercado.
4. Se proponen igualmente nuevas metodologías de evaluación de riesgos y el uso de metodologías estandarizadas

11 De acuerdo con el presidente Bush: "Actuando sobre la base de miedos no científicos y sin fundamento, muchos países europeos han bloqueado la importación de todos los nuevos cultivos biotecnológicos. Debido a estos obstáculos artificiales, muchos países africanos evitan la inversión en biotecnología, temiendo que sus productos no pondrán entrar a los mercados europeos. Por el bien de un continente plagado por el hambre, insto a los gobiernos europeos a que abandonen su oposición a la biotecnología. Debemos estimular la expansión de una biotecnología segura y efectiva para ganar la lucha global en contra del hambre" (Bush, 2003).

para el seguimiento de las potenciales consecuencias para la salud de alimentos genéticamente modificados disponibles comercialmente.

5. Consideran que un esfuerzo de investigación significativo debe ser realizado para apoyar métodos analíticos, bioinformáticos y epidemiológicos, así como encuestas sobre consumo alimentario, para detectar cambios en la salud de la población que pudiesen resultar de la manipulación genética, y específicamente de la ingeniería genética (ibíd., 180-185).

Aun más importantes que estas recomendaciones son las conclusiones finales en las que la Academia de las Ciencias reconoce las inmensas carencias de conocimiento que se tienen en torno de algunos de los asuntos más críticos que habría que saber para poder evaluar los impactos potenciales de la manipulación genética. Afirma el comité responsable que para cumplir con los objetivos del informe "tuvo en cuenta el estado actual de la ciencia disponible para técnicas analíticas". Sin embargo, afirma que permanecen "brechas significativas" en "nuestra habilidad" para:

1. Identificar los cambios de composición en los alimentos y en otras mezclas complejas,
2. determinar la estructura química precisa de un pequeño número de componentes en un tejido,
3. determinar la relaciones estructura-función entre componentes en los alimentos y su pertinencia para la salud humana, y
4. predecir y evaluar las potenciales consecuencias de cambios no intencionados en la comida sobre la salud humana (ibíd.: 186-187).

A partir de este nuevo informe de la principal institución científica que había garantizado la seguridad de los organismos genéticamente manipulados para la salud humana y para el ambiente, es posible concluir que el experimento más extraordinariamente vasto en la historia de la ciencia y la tecnología moderna está sustentado sobre la más absoluta irresponsabilidad, altos niveles de ignorancia y mucha incertidumbre. Ha estado totalmente ausente el principio de precaución. Cuando el comité redactor del informe argumenta que no se han identificado daños a la salud humana, en realidad lo que está diciendo es que no se han realizado en forma sistemática los estudios correspondientes, y que no se cuenta con el conocimiento científico

suficiente para evaluar los factores que podrían tener impacto sobre la salud humana.

Son igualmente notables las conclusiones a las cuales llega el Comité sobre Confinamiento Biológico de los Organismos Genéticamente Modificados del Consejo Nacional de Investigación de las Academias Nacionales de la Ciencia de Estados Unidos (National Research Council of the National Academies, 2004). En este amplio estudio multidisciplinario, con expertos del más alto nivel, se incorporan como supuestos la confianza en el crecimiento continuo, en el desarrollo y en las oportunidades que para estos objetivos representa la biotecnología. En ningún momento se ponen en duda las virtudes y potencialidades de esta. Se llega sin embargo, entre otras, a las siguientes conclusiones:

1. Desde que los organismos genéticamente modificados (OGM) fueron introducidos en el ambiente hace casi veinte años, se han formulado interrogantes sobre las consecuencias del escape de esos organismos y su material genético manipulado —transgenes— hacia ecosistemas naturales o administrados. La investigación ecológica ha demostrado que algunos OGM son viables en ecosistemas naturales y se pueden cruzar con parientes salvajes. También hay casos en que los genes genéticamente manipulados se pueden desplazar de una especie domesticada a otra (Ibíd.: 1).
2. Una de las consecuencias conocidas de la hibridación de OGM con sus parientes salvajes es la creación de nuevas hierbas y especies invasivas (Ibíd.: 3).
3. Cuando las poblaciones animales nativas no pueden competir con los animales con modificaciones genéticas, puede afectarse la diversidad genética (Ibíd.: 11-12).
4. Para prevenir el escape y contaminación con genes genéticamente modificados, y de acuerdo con el riesgo implicado en cada caso, deben implementarse estrictos sistemas integrados de confinamiento, incluido el bioconfinamiento. La necesidad del bioconfinamiento debe ser considerada desde el inicio del desarrollo de OGM o de sus productos (Ibíd.: 7-8).
5. Muchos métodos de bioconfinamiento podrían ser utilizados con éxito, con lo cual ciertos organismos genéticamente modificados tendrían un efecto insignificante sobre las variedades salvajes, las comunidades biológicas o los ecosistemas, pero se ha realizado muy poca investigación sobre el tema (Ibíd.: 11).

6. La mayoría de los métodos de bioconfinamiento discutidos en este informe están en desarrollo y no han sido utilizados con los organismos genéticamente modificados que están disponibles comercialmente (Ibíd.: 9).
7. Se requiere investigación para caracterizar las potenciales consecuencias ecológicas de los métodos de biocontención, y para desarrollar métodos y protocolos para evaluar los impactos ambientales en caso de que falle el confinamiento. La ausencia actual de datos de calidad y de ciencia es el factor más significativo que limita nuestra capacidad para evaluar en forma efectiva la biocontención (Ibíd.: 12).

Reafirmando una fe ciega en las virtudes y potencialidades de la ingeniería genética, desde una carencia absoluta de disposición para llevar los resultados de sus indagaciones hasta sus consecuencias éticas, simplemente concluyen que sería necesario contar con mejor ciencia y datos de mejor calidad para desarrollar y evaluar los métodos de biocontención. Del conjunto de afirmaciones citadas arriba no podría concluirse sino que con la biotecnología, su masiva comercialización e introducción sin control (y aparentemente no controlable) de sus productos, se está llevado a cabo —no está demás insistir una vez más— un experimento extraordinariamente vasto con la más absoluta irresponsabilidad y en ausencia total de conocimiento sobre sus potenciales consecuencias. A partir de la enorme distancia diagnosticada entre la masiva comercialización de la biotecnología y el limitado conocimiento sobre sus impactos, el Research Council of the National Academies no propone mayores recomendaciones de política pública: lo que hace falta es más ciencia.

A pesar de estas contundentes y severas conclusiones por parte de lo que se supone es la institución científica más reconocida del país —la Academia Nacional de las Ciencias— institución que en el pasado ha servido de sustento para la formulación de políticas científico-tecnológicas, incluso, como hemos visto, la biotecnológica, el gobierno de Estados Unidos rechaza toda reconsideración de las políticas internas que se han formulado, y continúa buscando la extensión de estas mismas normas al resto del mundo.

Como señaló con lucidez Hans Jonas (1984), la capacidad tecnológica para transformar la naturaleza siempre será mayor que la capacidad para prever las consecuencias de esas transformaciones. Los seres humanos tenemos la capacidad de destrucción de la vida en el planeta Tierra y nuestra responsabilidad ética con la vida es directamente proporcional a ese poder. El modelo científico-tecnológico guiado por la desenfrenada lógica mercantil es la negación total de

dicha responsabilidad ética. La ciencia neoliberal se ha convertido en una amenaza extraordinaria a la vida. Quizás ha llegado el momento en que hay que dejar de hablar de las llamadas ciencias de la vida, para reconocerlas como aquello en lo cual tienden a convertirse, en ciencias del control y de la muerte.

**BIBLIOGRAFÍA**

Alonso-Zaldívar, Ricardo 2004 "FDA Scientist Says He Faces Retaliation" en *Los Angeles Times* (Los Ángeles) 25 de noviembre.

Angell, Marcia 2004 *The Truth about Drug Companies. How they Deceive us and What to Do about It* (Nueva York: Random House).

Barnett, Antony 2003 "Revealed: How Drug Firms 'Hoodwink' Medical Journals. Pharmaceutical Giants Hire Ghostwriters to produce articles - then put doctors' names on them" en *The Observer* (Londres) 7 de diciembre.

BBC News 2002 "'Ghostwritten' Research Claims" (Londres) 7 de febrero. Disponible en <http://news.bbc.co.uk/1/hi/health/1806613.stm>.

BBC News 2003 "Key Research Papers 'Misleading'" (Londres) 1 de octubre. Disponible en <http://news.bbc.co.uk/go/pr/fr/-/1/hi/health/3113973.stm>.

BBC News 2004 "Clinical Drug Trials 'Distorted'" (Londres) 9 de septiembre. Disponible en <http://news.bbc.co.uk/go/pr/fr/-/2/hi/health/3640488.stm>.

Bekelman, Justin E.; Li, Yan y Gross, Cary P. 2003 "Scope and Impact of Financial Conflicts of Interest in Biomedical Research. A Systematic Review" en *JAMA (Journal of the American Medical Association)*, Vol. 289, N° 4, 22 de enero.

Bereano, Phil y Phillipson, Martin 2004 "Goliath vs. Schmeiser" en *Genewatch*, Vol. 17, N° 4, julio-agosto.

Berg, Paul 2004 "Asilomar and Recombinant DNA" en *The Nobel Foundation*, 26 de agosto. Disponible en <http://nobelprize.org/medicine/articles/berg/>.

Blumenthal, D.; Campbell, E. G.; Anderson, M. S.; Causino, N. y Louis, K. S. 1997 "Withholding research results in academic life science. Evidence from a national survey of faculty" en *JAMA (Journal of the American Medical Association)*, Vol. 277, N° 15, 16 de abril.

Borlaug, Norman E. 2000 "Ending World Hunger. The Promise of

Biotechnology and the Threat of Antiscience Zealotry" en *Plant Physiology* (Rockville) Vol. 124, octubre.

Boseley, Sarah 2004 "Seroxat and Prozac 'can make people homicidal'" en *The Guardian* (Londres) 21 de septiembre.

Brown, Colin 2004 "Drug Companies Accused of Putting Patients Lives at Risk" en *The Independent* (Londres) 15 de octubre.

Brownlee, Shannon (Doctors without Borders) 2004 "Why you Can't Trust Medical Journals Anymore" en *Washington Monthly* (Washington) abril.

Burros, Marion 1999 "Documents Show [FDA] Officials Disagreed on Altered Food" en The New York Times, Nueva York, 1 de diciembre.

Bush, George W. 2003 "President Bush Urges Congress to Pass BioShield Legislation" en The White House, Washington, 23 de junio, tomado de: http://www.whitehouse.gov/news/releases/2003/06/print/20030623-2.htm

Campbell, Duncan 1999 "Going to War over Prime Numbers. Revelations from the Secret World of Spying Raise Academic Questions for Both History and mathematics" en Times Higher Education Supplement (Londres) 22 de abril.

Capra, Fritjof 1985 *El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente* (Barcelona: Integral).

Correa, Carlos 2000 *Intellectual Property Rights, the WTO and Developing Countries. The Trips Agreement and Policy Options* (Londres y Penang: Zed Books y Third World Network).

Council on Governmental Relations 1999 "The Bayh-Dole Act. A Guide to The Law and Implementing Regulations". Disponible en <www.ucop. edu/ott/bayh.html>.

Davidoff, Frank y otros 2001 "Sponsorship, Authorship and Accountability" en *The Lancet* (Londres) Vol. 358, N° 9285, 15 de septiembre.

De Sousa Santos, Boaventura 1999 *La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia e Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos).

Dugger, Celia W. 2004 "Supermarket Giants Crush Central American Farmers" en *The New York Times* (Nueva York) 28 de diciembre.

Easlea, Brian 1980 *Liberation and the Aims of Science* (Edimburgo: Scotish Academy Press).

Engell, James y Anthony Dangerfield 1998 "The Market-Model University: Humanities in the Age of Money" en *Harvard Magazine* (Cambridge) mayo-junio.

ETC Group (Grupo de Acción sobre Erosión, Tecnología y Concentración) 2003 "Oligopolio, S. A." en *Communiqué*, N° 82 (Ottawa) noviembre-diciembre. Disponible en <www.etcgroup.org/documents/Comm82OligopNovDec03.pdf>.

ETC Group (Grupo de Acción sobre Erosión, Tecnología y Concentración) 2002 "Still More on the Mexican GM Maize Scandal: Conquering Nature!… and Sidestepping the Debate over Biotech and Biodiversity", 4 de abril. Disponible en <www.biotech-info.net/maize_scandal.html>.

FAO, Food and Agricultural Organization of the United Nations, Sustainable Development Department (SD) 1998 "Special: Biodiversity for Food and Agriculture" en *SD Dimensions*, febrero. Disponible en <http://www.fao.org/WAICENT/FAOINFO/SUSTDEV/EPdirect/EPre0040.htm>.

FDA (Food and Drug Administration) 1992 "Statement of Policy: Food Derived from New Plant Varieties; Notice" en *Federal Register*, Vol. 57, N° 104, 29 de mayo. Disponible en <http://www.cfsan.fda.gov/~acrobat/fr920529.pdf>.

Fernandez-Armesto, Felipe 2003 "Farewell to the Giants" en *The Guardian* (Londres) 24 de mayo.

Greenpeace 2000 "Food Fight. The Truth about Genetically Modified Organisms" en *Third World Traveler*, primavera. Disponible en <www.thirdworld-traveler.com/ Health/Food_Fight_GP.html>.

Habermas, Jürgen 1984-1987 *The Theory of Communicative Action* (Boston: Beacon Press) 2 vols.

Hallman, W. K. y otros 2003 *Public Perceptions of Genetically Modified Foods: A National Study of American Knowledge and Opinion* (New Brunswick: Policy Institute, Cook College, Rutgers y The State University of New Jersey).

Harris, Gardiner 2004 "Regulation Redefined. At FDA, Strong Drug Ties and Less Monitoring" en *The New York Times* (Nueva York) 6 de diciembre.

Heller, Michael A. y Eisenberg, Rebecca S. 1998 "Can Patents Deter Innovation? The Anticommons in Biomedical Research" en *Science*, Vol. 280, N° 5364, 1 de mayo.

Ho, Mae-Wan 1998 *Genetic Engineering. Dream or Nightmare. The Brave New World of Bad Science and Big Business* (Bath: Gateway Books).

Ho, Mae-Wan 2002 "Recent Evidence Confirms Risks of Horizontal Gene Transfer", 13 de noviembre. Disponible en <www.i-sis.org.uk/SAopenmeeting.php>.

Ho, Mae-Wan S/f "Horizontal Gene Transfer: The Hidden Hazards of Genetic Engineering" (Institute of Science in Society). Disponible en <www.i-sis.org.uk/-horizontal.php>.

Ho, Mae-Wan y Li Ching, Lim (redactores) 2003 *Independent Science Panel. The Case for A GM-Free Sustainable World* (Londres: Institute of Science in Society y Third World Network) 15 de junio.

Horkheimer, Max y Adorno, Theodor W. 1982 *Dialectic of the Enlightenment* (Nueva York: Continuun Publishing Corporation).

Institute of Medicine and National Research Council of the National Academies 2004 *Safety of Genetically Engineered Foods. Approaches to Assessing Unintended Health Effects* (Washington DC: The National Academies Press).

Institute of Science in Society 2000 "Open Letter from World Scientists to All Governments Concerning Genetically Modified Organisms (GMOs)". Disponible en <www.i-sis.org.uk/list.php>.

Jonas, Hans 1984 *The Imperative of Responsibility. In Search of an Ethics for the Technological Age* (Chicago: University of Chicago Press).

Kaczewer, Jorge 2003 "Toxicología del glifosato: riesgos para la salud humana". Disponible en <www.mamacoca.org/FSMT_sept_2003/es/doc/kacwer_toxico-logia_del_glifosato_es.htm>.

Kaufmann, Marc 2002 "Journal Editors Disavow Article on Biotech Corn" en *Washington Post* (Washington) 4 de abril.

Kenney, Martin 1986 *Bio-technology. The University-Industrial Complex* (New Haven: Yale University Press).

Krimsky, Sheldon 1983 *Genetic Alchemy. The Social History of the Recombinant DNA Controversy* (Cambridge: MIT Press).

Krimsky, Sheldon 1999 "The Profit of Scientific Discovery and its Normative Implications" en *Chicago-Kent Law Review* (Chicago) Vol. 75, N° 5.

Krimsky, Sheldon 2002 "Ethical Issues Involving the Production, Planting, and Distributing of Genetically Modified Crops" en Lappe, Marc y Bailey, Britt (eds.) *Engineering the Farm* (Boulder: Island Press).

Krimsky, Sheldon 2003 *Science and the Private Interest. Has the Lure of Profits Corrupted Biomedical Research?* (Landham: Rowman & Littlefield Publisher, Inc.).

Krimsky, Sheldon y Nora K. Murphy 2002 "Biotechnology at the Dinner Table. FDA's Oversight of Transgenic Food" en *Annals*

*of the American Academy of Political and Social Science*, N° 584, noviembre.

Lander, Edgardo 1990 *Contribución a la crítica del marxismo realmente existente: verdad, ciencia y tecnología* (Caracas: Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, Universidad Central de Venezuela).

Lander, Edgardo 1994 *La ciencia y la tecnología como asuntos políticos. Límites de la democracia en la sociedad tecnológica* (Caracas: Editorial Nueva Sociedad, Fondo Editorial de la Asociación de Profesores de la Universidad Central de Venezuela y Publicaciones de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela).

Lander, Edgardo 2001 "Los derechos de propiedad intelectual en la geopolítica del saber de la sociedad global del conocimiento" en *Comentario Internacional, Revista del Centro Andino de Estudios Internacionales* (Quito) N° 2, II semestre.

Lander, Edgardo 2002 "La utopía del mercado total y el poder imperial" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* (Caracas) Vol. 8, N° 2, mayo-agosto.

Lean, Geoffrey (ed.) 2004 "Revealed: Shocking New Evidence of the Dangers of GM Crops. Genetically Modified Strains Have Contaminated Two-Thirds of All Crops in US" en *The Independent* (Londres) 7 de marzo.

Leff, Enrique 2004 "Más allá de la interdisciplinariedad. Racionalidad ambiental y diálogo de saberes" en *Seminario internacional. Diálogo sobre la interdisciplina* (Guadalajara: Iteso) 27-28 de septiembre, mimeo.

Lexchin, Joel; Bero, Lisa A.; Djulbegovic, Benjamin y Clark, Otavio 2003 "Pharmaceutical Industry Sponsorship and Research Outcome and Quality: systematic review" en *British Medical Journal* (Londres) Vol. 326, Nº 31, mayo.

Lilley, Sasha 2004 "World Bank Bows to Audit of Maggi Loan" en CorpWatch, 16 de diciembre. Disponible en <www.corpwatch.org/article.php?id=11756>.

MacCormack, Carol y Strathern, Marilyn (eds.) 1980 *Nature, Culture and Gender* (Cambridge: Cambridge University Press).

Marshall, Eliot 1998 "Trading in Science: A Volatile Mix of Stock Prices and Embargoed Data" en *Science*, Vol. 282, N° 5390, 30 de octubre.

Martínez, Ángeles Cruz 2004 "Retiran Vioxx, fármaco causante de afecciones cardiovasculares" en *La Jornada* (México) 1º de octubre.

Merchant, Carolyn 1983 *The Death of Nature. Women, Ecology and the Scientific Revolution* (San Francisco: Harper & Row).

Mintzes, Barbara 1998 "New Trends in Drug Production" en *Health Action International Europe*. Disponible en <www.haiweb.org/pubs/blurring/blurring.intro.html#INTRODUCTION>.

Moher, David; Schulz, Kenneth F. y Altman, Douglas G. 2001 "The Consort Statement: Revised Recommendations for Improving the Quality of Reports of Parallel-Group Randomised Trials" en *The Lancet* (Londres) Vol. 357, 14 de abril.

Monsanto 2003 "Monsanto Technology/Stewardship Agreement (Limited use license)". Disponible en <www.mindfully.org/GE/2003/MonsantoTechnology-Agreement2003.htm>.

Mooney, Pat Roy 2002 *O Século 21. Erosão, Transformação Tecnológica e Concentração do Poder Empresarial* (San Pablo: Editora Expressão Popular).

National Academy of Sciences 1987 *Introduction of Recombinant DNA-Engineered Organisms into the Environment: Key Issues* (Washington DC: National Academy Press).

National Research Council 1989 *Field Testing Genetically Modified Organisms: Framework for Decisions* (Washington DC: National Academy Press).

National Research Council of the National Academies, Committee on Biological Confinement of Genetically Engineered Organisms 2004 *Biological Confinement of Genetically Engineered Organisms* (Washington DC: National Academy Press). Disponible en <www.nap.edu>.

Newman, Nathan 2002 "Big Pharma, Bad Science" en *The Nation*, 25 de Julio. Disponible en <www.thenation.com/doc.mhtml?i=20020805&s=newman20020725>.

Olivieri, Nancy F. 2003 *Science and Engineering Ethics* (Guildford) Vol. 9, N° 1, enero.

OMC (Organización Mundial de Comercio) 1994 "Acuerdo por el que se establece la Organización Mundial del Comercio, 'Anexo 1c, Acuerdo sobre los Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual Relacionados con el Comercio' en Marrakech". Disponible en <www.wto.org/spanish/docs_s/legal_s/27trips.pdf>.

OMS (Organización Mundial de la Salud) y Health Action International Europe 2002 "Summary of Conclusions" en *Drug Promotion Database*. Disponible en <www.drugpromo.info/>.

Organic Consumers Association 2004 "California Organic Farmers Support GE Crops Ban Ballot Initiatives", 24 de septiembre.

Disponible en <www.organicconsumers.org/biod/ccof100404.cfm>.
Organic Consumers Association S/f "Monsanto Brings Small Family Dairy to Court". Disponible en <http://www.organicconsumers.org/monlink.html#farmers>.
Pear, Robert 2004 "Push to Block Consumers Right to Sue: FDA Sides with Companies" en *The Seattle Times*, 25 de julio.
Pearce, Fred 2002 "Special Investigation: The Great Mexican Maize Scandal" en *New Scientist*, 15 de junio.
Prigogine, Ilya 1997 *El fin de las certidumbres* (Madrid: Taurus).
Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (Pnuma) 2000 *Convenio sobre la diversidad biológica, Protocolo de Cartagena sobre bioseguridad* (Montreal) 29 de enero. Disponible en <www.biodiv.org/biosafety/protocol.asp?lg=1>.
Quist, David y Chapela, Ignacio 2001 "Transgenic DNA Introgressed into Traditional Maize Landraces in Oaxaca, Mexico" en *Nature* (Nueva York) Vol. 414, 29 de noviembre.
Rampton, Sheldon y Stauber, John 2002 *Trust Us, We are Experts. How Industry Manipulates Science and Gambles with Your Future* (Nueva York: Penguin Putnam, Inc.).
Relman, Arnold S. y Angell, Marcia 2002 "America's Other Drug Problem. How the Drug Industry Distorts Medicine and Politics" en *The New Republic* (Washington) 16 de diciembre.
Renwick, Robert B. 2004 "In a Scandal's Wake: An Interview with Dr. Nancy Olivieri" en *University of Toronto Medical Journal* (Toronto) Vol. 81, N° 3, mayo.
Ruiz-Marrero, Carmelo 2002 "Precision Farming: Agribusiness Meets Spy Technology" en *Genewatch*, Vol. 15, N° 6, noviembre-diciembre. Disponible en <www. gene-watch.org/genewatch/articles/15-6carmelo.html>.
Schafer, A. 2004 "Biomedical Conflicts of Interest. A Defense of the Sequestration Thesis: Learning from the Cases of Nancy Olivieri and David Healy" en *Journal of Medical Ethics* (Londres) Vol. 30, N° 1.
Schulman, Kevin A. y otros 2002 "A National Survey of Provisions in Clinical-Trial Agreements between Medical Schools and Industry Sponsors" en *New England Journal of Medicine (NEJM)* (Waltham) Vol. 347, N° 17, 24 de octubre.
Shogren, Elizabeth 2004 "Suicide Risk to Children Affirmed" en *Los Angeles Times* (Los Ángeles), 14 de septiembre.
Sifray, Micah L. y Watzman, Nancy 2004 *Is That a Politician in Your Pocket? Washington on $2 Million a Day* (Hoboken: John Wiley & Sons, Inc.).

Smith, Richard (ed.) 2003 "Medical Journals and Pharmaceutical Companies: Uneasy Bedfellows" en *British Medical Journal (BMJ)* (Londres) Vol. 26, 31 de mayo.

Somerville, Margaret A. 2002 "A Postmodern Moral Tale: The Ethics of Research Relationships" en *Nature* (Nueva York) Vol. 1, abril.

Stelfox, Henry Thomas y otros 1998 "Conflict of Interests in the Debate over Calcium-Channel Antagonists" en *New England Journal of Medicine* (Waltham) Vol. 338, N° 2.

Stuart, Toby E. y Ding, Waverley W. S/f "When Do Scientists Become Entrepreneurs? The Social Structural Antecedents of Commercial Activity in the Academic Life Sciences", mimeo.

Supreme Court of Canada 2004 "Monsanto Canada Inc. v. Schmeiser". Disponible en <www.lexum.umontreal.ca/cscscc/en/pub/2004/vol1/html/2004scr1_0902.html>.

Taylor, Frederick W. 1971 *Principios de la administración científica del trabajo* (México: Herrera y Hermanos, Sucs., S. A.).

Teather, David 2004 "Glaxo Faces Drug Fraud Lawsuit. Firm Accused of Keeping Back Negative Trial Results" en *The Guardian* (Londres) 3 de junio.

Tegene, Abebayehu y otros 2003 "The Effects of Information on Consumer Demand for Biotech Foods: Evidence from Experimental Auctions" en *Economic Research Service, United States Department of Agriculture, Technical Bulletin* (Washington) N° 1903, marzo. Disponible en <www.ers.usda.gov/ publications/tb1903/tb1903.pdf>.

The Lancet 2001 "The Tightening Grip of Big Pharma" (editorial) en *The Lancet* (Londres) Vol. 377, N° 9263, 14 de abril.

The Lancet 2004 "Clinical Trial Registration: a Statement from the International Committee of Medical Journal Editors" en *The Lancet* (Londres) Vol. 364, N° 9438, 11 de septiembre.

The Mellman Group, Inc. y Public Opinion Strategies, Inc. 2003 "Recent Poll Findings", 15 de septiembre. Disponible en <http://pewagbiotech.org/research/2003update/2003summary.pdf>.

The New York Times 2004a "Risks of Antidepressants" en *The New York Times* (Nueva York) 16 de septiembre.

The New York Times 2004b "Despite Warnings, Drug Giant Took Long Path to Vioxx Recall" (editorial) en *The New York Times* (Nueva York) 14 de noviembre.

Thompson, Jon; Baird, Patricia y Downie, Jocelyn 2001 *Report of the Committee of Inquiry on the Case Involving Dr. Nancy Olivieri, the Hospital for Sick Children, the University of Toronto, and Apotex Inc.* (Ottawa: Canadian Association of University

Teachers) octubre. Disponible en <www.caut.ca/en/issues/academicfreedom/olivierireport.aspshca>.

U. S. Department of Agriculture, Forest Service 2004 "Glyphosate. Pesticide Fact Sheet". Disponible en <http://infoventures.com/ehlth/pestcide/glyphos.html>.

U. S. House of Representatives, 108th Congress 2003 "Cooperative Research and Technology Enhancement (Create) Act Of 2003" (Washington). Disponible en <http://thomas.loc.gov/cgibin/cpquery/T?&report=hr425&dbname=cp108&>.

U. S. Supreme Court 1980 "Diamond V. Chakrabarty, 447 U. S. 303, 447 U. S. 303, Washington, Find Law, Legal News and Commentary". Disponible en <http://news.findlaw.com>.

United Nations Environment Programme (UNEP) 2005 "Cartagena Protocol on Biosafety, Convention on Biological Diversity, Montreal Status of Ratification and Entry into Force". Disponible en <www.biodiv.org/biosafety/signinglist.aspx?sts=rtf&ord=dt>.

University of Southern California, Office of Technology Licensing 1997 *Technology Transfer Newsletter*, Vol. 8, N° 4, marzo. Disponible en <www.usc.edu/academe/otl/mar1997.htm>.

Vento, Sandra 2002 "How Tainted is Medicine?" (correspondencia) en *The Lancet* (Londres) Vol. 359, 18 de mayo.

Villanueva, Pilar; Peiró, Salvador; Librero, Julián y Pereiró, Inmaculada 2003 "Accuracy of Pharmaceutical Advertisements in Medical Journals" en *The Lancet* (Londres) Vol. 361, N° 9351, 4 de enero.

Willman, David 2000a "FDA Post-Mortem Finds Drug Approval Problems" en *Los Angeles Times* (Los Ángeles), 16 de noviembre.

Willman, David 2000b "How a New Policy Led to Seven Deadly Drugs" en *Los Angeles Times* (Los Ángeles), 20 de diciembre.

Willman, David 2004c "The National Institutes of Health: Public Servant or Private Marketer?" en *Los Angeles Times* (Los Ángeles), 22 de diciembre.

Winner, Langdon 1979 *Tecnología autónoma. La tecnología incontrolada como objeto del pensamiento político* (Barcelona: Gustavo Gili).

Woodworth, Cameron 2004 "Biotech Family Secrets" en *Council for Responsible Genetics* (Cambridge). Disponible en <www.genewatch.org/genewatch/articles/15-6woodworth.html>.

Zibechi, Raúl 2004 "Nuevos escenarios, nuevas resistencias" en *ALAI-América Latina en Movimiento*, 17 de junio. Disponible en <http://alainet.org/fsm.phtml>.

Iraida Vargas Arenas

# ALGUNAS IDEAS SOBRE LOS CONSEJOS COMUNALES Y LA CALIDAD DE VIDA DE LAS MUJERES POPULARES EN VENEZUELA*

## LO MULTIDIMENSIONAL DE LA CALIDAD DE VIDA

La idea de calidad de vida se asocia con lo que se valora socialmente como positivo. Ello permite movilizar energías, recursos y esfuerzos para alcanzar el logro de satisfacer las necesidades humanas. La seguridad humana y los derechos humanos están profundamente interconectados.

Las necesidades manifestadas por una población dependen de las condiciones de sus vidas, siendo por tanto históricas y relacionales. Cuando esa población apropia y transforma mediante su actividad creativa su manera de vivir (de allí, precisamente su carácter transformador); cuando define lo objetivamente imprescindible y lo subjetivamente requerido, entonces podemos afirmar que estamos en presencia de un sujeto, en tanto que reflexiona conscientemente sobre esas condiciones lo cual emplea para establecer metas y definir proyectos.

Las necesidades sociales se miden a través de la realización de actividades creativas con las cuales se da la apropiación de la riqueza social y/o a través de las valoraciones del sujeto, en cuyo caso

* Vargas, Iraida 2007 "Algunas ideas sobre los consejos comunales y la calidad de vida de las mujeres populares en Venezuela" en *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer* (Caracas: Centro de Estudios de la Mujer de la Universidad Central de Venezuela - CEM-UCV) julio-diciembre, Vol. 12, N° 29.

adquieren la característica de ser necesidades sentidas, y en las cuales la orientación valorativa, vale decir, los criterios, opiniones, perjuicios, estereotipos, normas morales, principios, ideales, anhelos espirituales, servirá para orientar las acciones del sujeto y los medios y objetos que le sirvan para satisfacer sus necesidades.

Los valores son la relación entre la realidad objetiva y los componentes de la personalidad, lo que se expresa a través de conductas y comportamientos. Por lo tanto, sirven para la transformación social solo cuando son producto de una reflexión en la actividad práctica con un significado asumido, cuando los comportamientos son el resultado de aprendizajes conscientes y significativos en lo racional y lo emocional (Arana y Batista, 1999).

Los valores se identifican con cualquier objeto material o espiritual (o sea, productos tangibles, cualidades de la personalidad, concepciones, sentimientos…) que al satisfacer una necesidad humana, son interiorizados y aprehendidos a través de su propia experiencia vital, esto da un sentido personal a las significaciones del mundo exterior a él.

Las autoras asientan que los valores dirigen y orientan las acciones humanas de forma consciente; sin embargo, no son inmutables ni absolutos, pues su contenido puede modificarse por circunstancias cambiantes y pueden expresarse de manera diferente en condiciones concretas también diferentes. Todavía más, establecen que los valores cumplen con una función reguladora de la conducta y por tanto influyen en las actitudes hacia el mundo circundante, actitudes que están dirigidas e intencionadas por motivaciones e intereses, y que expresan una correspondencia entre lo que se piensa, lo que se dice y lo que se hace en el plano individual. Para las autoras "los intereses son las necesidades hechas conciencia" (Arana y Batista, 1999).

Las necesidades realizadas que denotan un determinado grado de consecución de sí mismas, como sabemos, son siempre crecientes. La realización en sí no explica el carácter objetivamente necesario y/o subjetivamente deseado que tiene la necesidad, sino solamente que su posibilidad ha hallado un nivel concreto de realidad.

Fernández-Ballesteros (1998) considera que la satisfacción de las necesidades es una variable personal que parece estar implicada en la calidad de vida.

Muchos autores/as destacan que la calidad de vida no puede ser definida solamente en función de criterios materiales o inmateriales. La mayoría considera que se trata de un concepto que debe aludir a ambas dimensiones de la vida. De manera que, en general, se considera que la calidad de vida puede ser estudiada y analizada considerando que el concepto posee un carácter multidimensional

que refiere tanto a la percepción subjetiva de los individuos acerca de ciertas condiciones, como a las condiciones objetivas (Fernández Ballesteros, 1998): "…la calidad de vida puede ser descrita [….] como un concepto multidimensional que implica diferentes componentes o condiciones, cuyo peso o importancia varía de acuerdo a una serie de parámetros personales (tales como edad y género) o sociales (tales como las condiciones socio-económicas o educativas)" (traducción propia).

De hecho, los estudios que se realizan sobre el tema abordan los aspectos nutricionales, de salud, vivienda, servicios básicos, la participación socioeconómica, la seguridad personal, la participación ciudadana, el ambiente físico (ver por ejemplo, Bravo y Failache, 1993, citados por Cartay, 2004). Para Cartay la calidad de vida es un sistema que interactúa y relaciona entre sí aspectos tales como salud, vivienda y servicios básicos, así como el respeto y la dignidad humana, la participación y la toma de decisiones.

Algunos autores/as toman en cuenta también aquellos aspectos relativos a la calidad de existencia, al desarrollo de una personalidad integral y el crecimiento espiritual y material.

Hay posiciones que privilegian el nivel adquisitivo de bienes y servicios considerados como fundamentales, favoreciendo un enfoque instrumental-utilitarista. Esa calidad instrumental refleja una significación de la perfección tecnocrática y de los medios, independientemente de su contenido político y su relevancia cultural. Se identifica con la competitividad —lo que Hinkelamert (2005) denomina el valor supremo que según el autor no crea valores, pero decide la validez de los demás valores— propicia la acumulación de bienes materiales a despecho de los valores éticos, al crecimiento cuantitativo acompañado de la asimetría y desigualdad social. Niega el poder popular y estigmatiza la identidad cultural.

No obstante las diversas posiciones, muy pocos consideran los factores histórico-culturales y simbólicos que permiten que las percepciones subjetivas existan. En este sentido, Fernández Ballesteros nos recuerda que la calidad de vida, como un concepto multidimensional, no es independiente de los diferentes contextos que la vida produce y a la cual pertenecen los individuos (Fernández Ballesteros, 1998).

## LAS SUBJETIVIDADES, LAS REPRESENTACIONES, VALORACIONES E IDENTIDADES EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA CALIDAD DE VIDA

En la conformación de las subjetividades participan todas las características del sujeto, las particularidades de su herencia biológica y social, el proceso de su socialización, su origen, motivaciones, gustos, inclinaciones y otras muchas.

Estamos entendiendo en este trabajo a esas subjetividades como las percepciones, construcciones, representaciones, identidades y valoraciones sobre la calidad de vida que tienen las personas individuales y las comunidades. Esas subjetividades inciden en las prácticas al condicionar la construcción de sentido sobre la calidad de vida. Los agentes sociales desarrollan sus subjetividades produciendo formas culturales al confrontar activamente tanto las condiciones materiales de vida como las subjetivas.

A partir de los procesos de exclusión y empobrecimiento generados por el capitalismo en el tercer mundo, sobre todo a partir de la mundialización del neoliberalismo económico, se ha producido una redefinición de sentido sobre las responsabilidades del Estado y aquéllas de las comunidades. Ello ha influido notoriamente no solo en las condiciones materiales objetivas, sino también en las subjetividades y, en consecuencia, en las construcciones sociales sobre qué es calidad de vida.

Pensamos que la construcción de la calidad de vida, como idea y como realidad, debe hacerse desde la cotidianidad. Es con la reflexión comunitaria o grupal diaria como se construye una concepción sobre una calidad de vida basada en la diferencia y en la convivencia, que tienda a mejorar o alcanzar la calidad de vida que tanto individuos y comunidades deseen, toda vez que no existe una necesaria concordancia entre el concepto de calidad de vida que tienen las instituciones y el de las comunidades.

Se puede decir, siguiendo a Falero (1999), que la identidad generada en un movimiento social —con lo que esto significa de sentido de pertenencia colectiva, memoria colectiva, proyectos y enemigos compartidos, etc. —constituye una forma específica de subjetividad. Pero las acciones colectivas si bien no llegan a conformarse como movimientos sociales, dice el autor, establecen cambios a nivel de la cultura política popular y generan una nueva práctica colectiva que estimula la formación de un actor con una vivencia personal ampliada donde el individuo se reconoce a sí mismo y a sus semejantes. Esto permite que la vida privada se transforme y la vida pública se reformule (Falero, 1999, citando a Treviño, 1997: 15).

La identidad con una determinada idea de calidad de vida se expresa dentro de las comunidades, en lo cultural, en las formas de expresión y lenguajes sociales —consolidados o emergentes—, en palabras, gestos, imágenes, formas, uso de colores, en la preservación o transformación de las rutinas de vida, en las nociones sobre lo que es satisfactorio, qué es monótono, qué es denigrante, etc., y de manera muy importante, en la cultura política. Pensamos que es posible acercarnos a la cultura política a través de las identidades colectivas, que

son las que determinan, precisamente, los usos comunes del lenguaje y muchas otras expresiones culturales.

## LA APROPIACIÓN DE LOS CONSEJOS COMUNALES POR LAS MUJERES. LAS MEJORAS EN LA CALIDAD DE SUS VIDAS

Debido a la existencia de una construcción social de la diferencia como desigualdad, en este caso de género, existen formas asimétricas de calidad de vida para hombres y mujeres, las que se expresan en diferencias en las oportunidades, acceso y uso de recursos que permiten garantizar tanto el bienestar y el desarrollo humano, como el ejercicio equitativo de los derechos ciudadanos. La ciudadanía es la identidad sociopolítica y psicosocial que se construye desde las unidades familiares, lo cual afecta a la subjetividad de los actores y actrices sociales.

Falero (1999) señala que los estudios históricos de los movimientos sociales muestran "…un mecanismo en movimiento, que en determinadas coyunturas llegan a producir rupturas políticas importantes a nivel de sociedad nacional". Y es precisamente eso lo que está pasando en Venezuela.

Dentro del proceso de conformación de movimientos sociales, existen construcciones culturales diversas; pero es fundamental agregar que no se trata de significados predefinidos sino derivados de las prácticas y las posiciones que han asumido los propios grupos sociales —especialmente los de las mujeres— en los nuevos contextos, es decir, es necesario entender cómo se ha dado la conformación de la subjetividad social de esas mujeres en sus acciones colectivas el marco del proceso bolivariano.

Lo que interesa a nuestros efectos es explicar cómo un conjunto de necesidades de las mujeres populares vinculadas a lo que conceptualizamos como calidad de vida, ha implicado a su vez una serie de prácticas sociales cotidianas que se han enmarcado en proyectos individuales. Pero, tales prácticas han logrado canalizarse en el plano grupal, lo que supone proyectos colectivos, es decir la voluntad de imprimirle a la realidad una direccionalidad diferente a la existente, aunque objetivamente posible. Es lo que Falero (1999) denomina la utopía, o sea "…visiones de metas posibles como maduración de la propia subjetividad social del actor".

Todo lo anterior ha sucedido con la gran mayoría de las mujeres populares venezolanas, quienes han otorgado una importancia a los diferentes bienes materiales o simbólicos que reivindican, lo cual depende, a su vez, de "…una constelación de significados que orientan sus acciones" (Sader, 1995: 43, citado por Falero, 1999). Por ello es tan importante incluir en los programas sociales para el mejoramiento

de la calidad de vida de los sectores populares venezolanos las construcciones que sobre estas hacen las personas y sobre todo las mujeres, toda vez que ellas constituyen la base de las organizaciones populares.

La exclusión de derechos básicos de ciudadanía que caracterizaron a Venezuela por más de dos siglos, debilitaron más allá de denuncias puntuales, las prácticas colectivas, mientras que, en términos generales, los sectores mejor integrados de las clases medias, se caracterizaron (y aún se caracterizan) por un individualismo y un egoísmo centrados en el consumo personalizado.

Nos parece que lo importante no es resaltar estrictamente esto, sino cómo el conjunto de vínculos sociales cotidianos de los sectores populares fue dando lugar a organizaciones flexibles de base. En efecto, hombres y mujeres que integraban organizaciones basadas en lazos sociales enraizados en los vecindarios dentro de los barrios, asociaciones informales estructuradas por nexos de parentesco —consanguíneos y por adhesión— caracterizadas por relaciones sociales cara a cara, se fueron convirtiendo en espacios de acción política cuando surgió la oportunidad. Por ello, los planes sociales bolivarianos deben centrar su atención en la solidaridad interpersonal que subyace a estos grupos para la conformación de redes interclasistas, necesarias en la construcción del socialismo, al menos en esta etapa de transición. Tal como decía Lenin al referirse a las luchas que dieron lugar a la conformación de la Unión Soviética (1976: 22):

> … el período transitorio lo es precisamente porque su tarea específica consiste en preparar y reunir fuerzas, y no en la acción inmediata y decidida de estas […] y la tarea del momento es saber montar toda esa actividad carente de brillo externo, saber aprovechar para ella todas las organizaciones semiabiertas, […] saber defender, en este terreno, todas las tradiciones de la socialdemocracia revolucionaria,[…] toda su intransigencia frente el oportunismo y el reformismo.

Estas redes han constituido puntos de encuentro, de pautas de conexión, de acceso a recursos materiales y simbólicos, de elementos culturales dinámicos y fluctuantes. “Esa activación de puntos de articulación, depende no de un plano material sino cultural. Lo que denominaremos siguiendo la propuesta de Hugo Zemelman (1997, citado en Falero, 1999) como subjetividad constituyente, es decir la capacidad social para construir sentidos”. En relación a esto, es necesario decir que lo cultural marca la percepción de todo lo demás: lo social, lo religioso, lo político, lo cotidiano.

La percepción femenina de su participación social y de las políticas sociales antes del proceso bolivariano, se veía influida por las formas de gestión, de manera que la identidad con esos planes sociales dependía de su eficacia para solventar los problemas, puesto que eran percibidos como un mecanismo de protección de la estabilidad del hogar, a través de los subsidios. La dicha identidad dependía, así mismo de las percepciones políticas que poseían los agentes. En tal sentido, esas percepciones se veían fuertemente matizadas por la identidad carismática, la cual establecían con el líder, casi siempre con el Presidente de la República y con el partido político al que este pertenecía.

Como agudamente señala Falero (1999), en las condiciones negativas que ha generado el neoliberalismo, las acciones colectivas han asumido con frecuencia más un carácter defensivo, de resistencia, que impulsoras de demandas históricas o de proyecto político. Por ello, la dinámica social se caracterizó en Venezuela por la existencia de prácticas colectivas que se expresaban en espacios como los barrios, que se asociaban a carencias inmediatas: vivienda, infraestructura y servicios urbanos, como la expresión de demandas en la calidad de vida. En relación a la resistencia, es bueno recordar las palabras de Hinkelamert cuando nos habla de la ética del bien común:

> Los valores del bien común […] son los valores del respeto al ser humano, a su vida en todas sus dimensiones, y del respeto a la vida de la naturaleza. […] Esos valores interpretan al sistema, y en su nombre se requiere ejercer *resistencia* para transformarlo e intervenirlo […] pero los valores del bien común no son leyes o normas. En consecuencia, *su fuerza es la resistencia*. (2005: 152-153, énfasis propio)

Podemos preguntarnos si esa ética del bien común de la que nos habla Hinkelamert (2005) ¿podría ser también denominada como la calidad de vida del común? En tal sentido es bueno recordar, como ya hemos señalado, entre las mujeres pobres, la exclusión y la carencia de satisfacción de las necesidades básicas provocó movimientos de reafirmación y solidaridad que a su vez influyeron en la aparición de formas auto-organizativas. Se trataba de organizaciones que se generaron en el proceso de apropiación de recursos para *revertir* las condiciones de pobreza; cuando la pérdida de expectativas provocó esfuerzos autogestados para superar esa situación, en donde destacan las redes de solidaridad y el fortalecimiento de sus identidades. Nos preguntamos ¿esas redes se estructuraron para lograr el bien común, manejando los valores del bien común? A juzgar por las formas de solidaridad que expresaban y todavía expresan esas redes, pareciera que la respuesta se inclina hacia el bien común no hacia el individual.

En relación a las acciones femeninas en contra de la pobreza, algunos/as investigadores señalan que se trataba de "estrategias" para sobrevivir, pero no había la intención de revertir la pobreza. Sin embargo, en la construcción en colectivo y no en solitario de la liberación de la pobreza, las mujeres se han ido conformando en los propios sujetos de esa liberación, con el añadido de que lo hacen de manera conscientemente orientadas hacia la creación de las nuevas formas de relación social que impedirían la reproducción de las condiciones negativas originales (Vargas, 2006a).

Es por las razones anteriores que, mayoritariamente, las mujeres populares se han vinculado hasta ahora a las formas cooperativas de producción que propician los planes sociales bolivarianos, pues las ven como el medio más expedito para revertir la pobreza y así mejorar la calidad de sus vidas.

Y nos referirnos en este trabajo a las mujeres pobres pues se estima que aproximadamente el 60% de las familias populares pobres son matricéntricas (Vargas, 2006b). Ello hace necesario que los problemas de vivienda, servicios, alimentación y cultura política sean abordados desde la perspectiva femenina.

Entendemos que la pobreza de dichas mujeres no es solo económica, sino que en ella se deben considerar el grado de inclusión o exclusión respecto al acceso a recursos no económicos como son el disfrute del ocio o tiempo libre, de los bienes culturales, de los derechos políticos, sociales y particularmente de los informativos. De manera que tanto el grado de información como la participación femenina en la vida social, política y cultural así como la esperanza de vida definen asimismo la calidad de sus vidas.

No obstante, los esfuerzos cotidianos que han aportado y siguen aportando las mujeres dentro de sus grupos familiares y en sus comunidades para asegurar la reproducción de ellas y sus familias, su participación activa en experiencias de producción social, de mejoras en las condiciones del hábitat entraña en sí un gran potencial para el cambio social.

Hoy día podemos afirmar que las cooperativas y los consejos comunales han devenido en los espacios públicos de interacción comunicativa y de construcción y reproducción de ciudadanía e identidades preferidos por las mujeres, aunque esto no sea el resultado de un proceso reflexivo, con una direccionalidad totalmente autogestada. Todavía se observa una fuerte influencia externa dentro de las nuevas organizaciones sociales, en donde las mujeres se ven inmersas en conflictos de varios tipos, algunos violentos, entre los que se incluyen enfrentamientos con líderes masculinos, con miembros del funcionariato oficial, entre ellas mismas por celos

y disputas en torno a beneficios y en la lucha por establecer sus propios liderazgos.

Por otro lado, debemos señalar que las mujeres populares que se benefician y participan en los planes sociales bolivarianos y de los logros de sus propias organizaciones y redes de solidaridad no vinculan sus problemas directamente con los conflictos de género (Vargas, 2006a). No obstante, han mostrado, en los últimos 8 años una extraordinaria capacidad para diversificar las demandas, atendiendo no solo a las básicas, sino también a otras sobre todo de carácter político, sin dejar de lado la dimensión lúdica de la vida de sí mismas dentro de los colectivos populares. La dimensión lúdica ha impregnado contactos e intercambios y estimulado la capacidad de creación e innovación, así como ha servido para reforzar las identidades.

Por lo anterior, vemos que aunque la participación de las mujeres en consejos comunales, comités, misiones, etc. supone separarse de los hijos e hijas y de las tareas hogareñas, cada día más ocupan la esfera pública. En tal sentido, podemos decir con Zemelman (1997, citado en Falero, 1999) que las mujeres populares demuestran poseer una "voluntad de construcción", voluntad que según el autor expresa la dialéctica individuo-colectivo, en términos de la inserción del individuo en diferentes núcleos colectivos, a la vez que a la relación entre estos (Zemelman, 1997, citado en Falero 1999: 27-28).

Lo anterior es particularmente notorio si analizamos la participación femenina en diversas organizaciones: "La participación de las mujeres populares […] es de carácter transversal, vale decir, las mujeres populares se adscriben simultáneamente a distintas organizaciones que los planes sociales posibilitan" (Vargas, 2007).

Por otro lado, no hay que olvidar que dichas formas organizativas se convirtieron en los mecanismos con los cuales las mujeres se defendían de la pobreza y adquirían y reproducían valores. Tampoco debemos olvidar que los valores se forman en el proceso de socialización, bajo la influencia de diversos factores: familia (y dentro de ella, las mujeres), escuela, medios masivos de comunicación, organizaciones políticas, sociales, religiosas, etcétera.

La sobrecarga laboral de las mujeres debido a su participación mayoritaria en los consejos comunales, aunque impacta de cierta manera negativa la calidad de sus vidas, da respuesta —por otro lado— a necesidades sentidas en el plano político e informativo. Suponede algún modo— un traspaso de la gestión de servicios a las comunidades y dentro de ellas a las unidades domésticas que en su gran mayoría están presididas por mujeres e implica la movilización y reorganización familiar para poder cumplir con los consejos comunales. Pero simultáneamente, las faculta para poder participar y así decidir en

la vida social, política y cultural: "Las mujeres populares venezolanas tratan con su participación en las misiones de rechazar las formas autoritarias de gestión que secularmente las han sometido; expresan una voluntad de buscar nuevas formas de inserción social, para lo cual prevén ejercer presión desde dichos espacios sobre las instancias gubernamentales para su plena inclusión en la sociedad" (Vargas, 2007)

La mayoritaria participación femenina en los consejos comunales refleja que ellas esperan construir en esas organizaciones formas alternativas de poder. Podemos concluir que, dada la feminización de la pobreza, se está gestando entre las mujeres populares una cultura política que se expresa en sus identidades colectivas y se manifiesta en el uso común de símbolos, como mecanismo de transmisión de valores.

La apropiación de los consejos comunales por parte de una mayoría de mujeres es una práctica creativa que les genera comprensiones que van más allá de dichos espacios, les transforma sus aspiraciones, su sentido de logro, de autoestima, sus relaciones domésticas, pero sobre todo las formas de estructurar su propio poder y de relacionarse con el poder constituido. Con esa práctica creativa devienen de agentes sociales en sujetos activos y transformadores; asimismo, van transformando sus subjetividades, sus propias percepciones sobre el poder, sobre la familia, sobre el trabajo doméstico, sobre el barrio, sobre su calidad de vida. Esperemos que también sobre la equidad de género. De esa manera, los consejos comunales son representados por esas mujeres y en esa representación adquieren sentido, cual es el respeto a su dignidad como personas, a la participación y a la toma de decisiones. La práctica social las lleva, así mismo, a internalizar valores propiamente democráticos: participar en asambleas, corresponsabilizarse en la gestión de recursos, formular demandas en colectivo, etc. En efecto, el discurso que manejan las mujeres en los consejos comunales (al menos el que se aprecia a través de los medios de comunicación) se relaciona con las valoraciones y demandas femeninas con respecto a los consejos comunales, así como con las representaciones que tienen sobre el poder comunal y con las prácticas que dichas representaciones condicionan. El tipo de poder que buscan y las características que este debe tener son valorados por esas mujeres. Podemos decir que la representación femenina sobre el poder ha supuesto la transformación de los valores, que encarnan sentido, en la construcción de su identidad en las prácticas cotidianas que se dan dentro de esas organizaciones.

## COMENTARIOS FINALES

Para construir el socialismo en Venezuela es necesario consolidar valores de la tolerancia, el respeto, la identidad y la equidad de género;

propiciar la calidad de la convivencia como fin y la convivencia en y para la acción solidaria. Esta no es una tarea fácil toda vez que, como nos recuerda Falero (1999), la apatía, la anomia y la reclusión en lo individual, que han calificado a los comportamientos sociales de la mayoría de los agentes en Venezuela no son fáciles de revertir.

Es necesario cambiar el estilo de vida. Por supuesto, si el sistema de valores de la personalidad no fuera compatible con los valores del socialismo, sus necesidades fueran irracionales, entonces la actividad creativa de los agentes presentará formas desviadas de conducta social, cuya posibilidad de realización estará dada por las deficiencias en los controles sociales y/o de la legislación vigente, así como por el bajo nivel de desarrollo de los mecanismos de rechazo de la conciencia social ante tales formas de conducta. Tal como decía Lenin (1976), "La idea de la responsabilidad personal, *base de todo deber*, debe referirse no solo a él, al intelectual, sino también al pueblo" (1976: 18, énfasis del autor). A pesar de la tautología, podemos decir que, para construir el socialismo, es necesario poseer un estilo de vida socialista. Sin embargo, es bueno recordar que el estilo de vida es siempre la manera como la realidad ejecuta las posibilidades, tanto compatibles como incompatibles con el socialismo. Construir una calidad de vida integral para la población popular venezolana exige que los consejos comunales sean autónomos; despejar esas organizaciones de la centralización, ya sea de líderes/zas surgidos del seno de las comunidades o de líderes/ezas externos.

Debemos advertir que es necesario conocer mejor las realidades de mujeres y hombres en las diversas comunidades; ello servirá para comprender y atender la enorme complejidad que existe dentro de los consejos comunales como nuevas formas de organización, en donde, como sabemos todavía no se valoran de la misma manera las tareas y labores desempeñadas por ambos sexos, desigualdad que interviene en el debilitamiento de dichas formas de organización, fundamentalmente en la construcción de la identidad política y de ciudadanía. La revisión de los papeles sociales sexuados y las representaciones sobre el género es necesaria para poder lograr una libertad y una igualdad para todos y todas, base de una verdadera democracia. De la misma manera, es imprescindible conocer las diversas formas de creatividad cultural que se expresan en esas comunidades que intervienen en la estimulación de los procesos de generación de significados y consecuentemente de identificación, por ser expresiones de subjetividades colectivas. Por lo anterior, se hace necesario explorar e identificar si aparecen nuevos referentes culturales, el capital simbólico, en torno a lo masculino y lo femenino o si, por el contrario, siguen prevaleciendo los símbolos tradicionales que refuerzan y perpetúan la relación

patriarcal y androcéntrica entre géneros. Como acertadamente apunta Cabrera (2007), refiriéndose a la obra sobre teoría de los campos de Pierre Bourdieu,

> … para que la mujer ocupe un lugar relevante en el campo cultural y en el campo del poder, no es suficiente con la oposición entre géneros sino que también es necesario que el entramado social y el campo cultural hayan dado los saltos cualitativos o cambios revolucionarios que necesariamente lo anteceden.

Algunas investigaciones sobre antropología y género, por su parte, apuntan que cada sociedad, cada pueblo, posee su propio concepto de género. Esta cosmovisión de género actúa como estructura y como contenido de la identidad de cada cual. Según estas investigaciones, la formación cultural de las mujeres se basa en un modelo cultural dominante que privilegia las acciones y los hechos masculinos y legitima el patriarcado; no es equitativa al rechazar los aportes de las mujeres a la vida social.

Sería interesante plantearse un estudio sobre cómo coinciden (o antagonizan) las representaciones y valoraciones de las mujeres sobre el poder comunal expresado en los diversos consejos comunales del país, con las que poseen sobre el poder constituido (sobre todo el patriarcal) y si lo hacen con los valores del capitalismo o del socialismo. Dado que el poder no se otorga, sino que se construye, y más el constituyente que se encuentra en proceso permanente de cambio, y si "En la estructuración del poder constituyente popular reconocemos la emergencia constante de nuevas subjetividades colectivas que se expresan en lo político […]"; si ese poder constituyente intenta "… contribuir a crear una nueva hegemonía cultural (en el mismo sentido que le diera Gramsci) […]" (Vargas, 2007), entonces, las formas de poder generadas desde abajo deben dar cabida a agentes, valores, representaciones, posiciones e intereses emergentes.

Parafraseando a Marx y Engels (1982), podemos decir que los consejos comunales como formas organizativas potencialmente revolucionarias, ya existen como posibles en el panorama socio-económico-cultural venezolano. Sería por tanto desafortunado y más aun trágico que esas organizaciones se perdiesen para la construcción real, autónoma y libre del poder popular constituyente base del socialismo. Como hemos apuntado en otros espacios:

> Ciertamente, abogamos por una autonomía de las formas autoorganizativas populares con respecto al poder constituido, única manera —pensamos— que continúen siendo siempre dinámicas, no anquilosadas ni rígi-

> das […]. Esas subjetividades del pueblo venezolano intentan romper con la relación capitalista que ha reducido las reciprocidades humanas a un nexo salarial, vale decir, nuestro Pueblo se ha propuesto dejar de ser capitalista. (Vargas, 2007)

En esta construcción, la importancia de los procesos de autogobierno, participación, transparencia y capacidad pueden ser difícilmente subestimados. Igualmente inestimables son aquellas políticas públicas que atienden a la estimulación de la equidad de género. Los programas para revertir la pobreza y lograr una mejor calidad de vida pueden tener otras metas simplemente estimulando una participación más profunda de todos y todas, especialmente porque la participación es uno de los mecanismos fundamentales para la adquisición de valores y percepciones políticas.

**BIBLIOGRAFÍA**

Arana, Martha y Batista, Nuris 1999 "La educación en valores: una propuesta pedagógica para la formación profesional". Disponible en <http://revistas.mes.edu.cu/EDUNIV/03-Revistas-Cientificas/Pedagogia-Universitaria/1999/3/189499301.pdf> último acceso agosto de 2007.

Cabrera, Adriana 2007 "Bourdieu, cultura, poder y género". Disponible en <hhtp:77equidadpvp.blogspot.com/2007(bordieu-cultura-poder-y-genero.htm/> último acceso julio de 2007.

Cartay, Belkys 2004 "Consideraciones en torno a los conceptos de calidad de vida y calidad ambiental" en *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology* Vol. 38, Nº 1, pp. 73-86. Disponible en <www.saber.ula.ve/db/ssaber/Edocs/pubelectronicas/fermentum/numero_41/articulo3.pdf> último acceso agosto de 2007.

Falero, Alfredo 1999 "Reflexiones en torno a instrumentos conceptuales para el análisis de acciones colectivas". Disponible en <www.rau.edu.uy/fcs/soc/Publicaciones/Revista/Revista15/Falero.html> último acceso agosto de 2007.

Fernández Ballesteros, Rocío 1998 "Quality of life: the differential conditions" en *Psychology in Spain*, Vol. 2, Nº 1, pp. 57-65. Disponible en <http://www.psychologyinspain.com/content/reprints/1998/7.pdf> último acceso agosto de 2007.

Hinkelamert, Franz 2005 *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido* (Caracas: Fundación Editorial El Perro y La Rana).

Lenin, Vladimir 1976 *La cultura y la revolución cultural* (Moscú: Editorial Progreso).

Marx, Karl y Engels, Friedrich 1982 *La Ideología Alemana* (La Habana: Editorial Pueblo y Educación).

Vargas, Iraida 2006a "Protagonismo con rostro de mujer" en *Chimborazo. Ideas para la reflexión bolivariana. Revista del Ministerio de Comunicación e Información*, septiembre-octubre, Año 1, Nº 1.

Vargas, Iraida 2006b *Historia, mujer, mujeres. Origen y desarrollo histórico de la exclusión social en Venezuela. El caso de los colectivos femeninos* (Caracas: Ediciones del Ministerio de la Economía Popular, MINEP).

Vargas, Iraida 2007 *De la resistencia a la participación. La saga del pueblo venezolano* (Caracas: Monte Ávila Editores).

Vladimir Acosta

# DERECHOS HUMANOS EN CONTEXTO*

Quisiera empezar señalando dos cosas. La primera es que el año pasado se cumplieron 60 años de la Declaración Universal de los Derechos humanos de la Organización de Naciones Unidas (ONU) y también 60 años de la creación del Estado de Israel, el más grande violador de esos derechos humanos después de su incondicional protector Estados Unidos; es decir, que paradójicamente ambas cosas están vinculadas porque tuvieron lugar casi al mismo tiempo. La segunda es que, a propósito de los derechos humanos en la sociedad actual, dominada por un capitalismo más salvaje que nunca y por una minoría de países ricos cuyas clases dominantes y cuyos gobernantes están al servicio de las grandes transnacionales de la economía que son igualmente dueñas de los medios de comunicación, lo que vemos a diario son agresiones y crímenes de guerra cometidos por esos países y grupos dominantes contra países débiles a los que quieren dominar y saquear, o contra pueblos que se niegan a someterse a ese dominio expoliador. Claro que esto no sería nada nuevo, porque tiene una larga historia asociada desde hace siglos al capitalismo, al colonialismo

* Acosta, Vladimir 2011 "Derechos Humanos en contexto" en *Los Derechos Humanos desde el enfoque crítico. Reflexiones para el abordaje de la realidad venezolana y latinoamericana* (Caracas: Defensoría del Pueblo).

y al imperialismo, pero nos resulta nuevo solo porque esos crímenes y esas masacres de pueblos se llevan a cabo ahora, de la manera más descarada y cínica, en nombre de la defensa de los mismos derechos humanos que esas potencias atropellan y silencian día tras día.

No me referiré a derechos humanos en términos meramente teóricos o abstractos sino en el contexto concreto de las violaciones sostenidas y cínicas de los mismos a que acabo de referirme. No haré, pues, un examen del tema desde la perspectiva usual de los juristas o abogados especializados en derechos humanos. No soy abogado ni especialista en el tema. Voy a hablar de derechos humanos y de violación de los mismos desde una perspectiva política, o histórico-política, desde una perspectiva de compromiso político con los derechos humanos y con el cambio social revolucionario, desde la visión política que sostengo y defiendo en todas partes.

El neoliberalismo que hoy domina por doquier intenta por cierto reducir el tema de los derechos humanos a los derechos individuales. Y ni siquiera a los derechos individuales sino solo a algunos de ellos. Es claro que los derechos humanos son esencialmente derechos individuales. Pero es igualmente claro que no pueden reducirse a ellos porque no todos son meros derechos individuales. Los seres humanos vivimos en sociedad, somos parte de esta y los derechos humanos no pueden ser separados artificialmente de ese hecho clave. Y la Declaración de Derechos Humanos de la ONU, aprobada el 10 de diciembre de 1948, así lo establece, definiendo no solo una amplia gama de derechos individuales: derecho a la vida, libertad de expresión, derecho al voto; sino también de derechos sociales: al trabajo, a la educación, a la vivienda, a la salud, a la igualdad, a una vida digna propia de seres humanos, algo que en estas últimas décadas de dominio el hipócrita pensamiento neoliberal ha intentado con bastante éxito dejar de lado, siempre con la complicidad del poder capitalista y de sus medios.

Combinando ignorancia con cinismo, los neoliberales de hoy pretenden remitir el tema al derecho natural, diciendo que los derechos humanos, como el derecho a la vida o a la libertad personal, son inmanentes, inherentes o propios de los seres humanos; es decir, que han estado presentes siempre, que son eternos, que constituyen una suerte de derecho divino, queriendo así hacer del capitalismo, que acepta esto en el plano declarativo aunque lo viola a cada paso, un sistema también eterno, capaz de borrar la Historia humana tanto en su pasado como en su futuro.

Olvidan estos manipuladores que el derecho a la vida y a la libertad personal misma son conquistas recientes de la Humanidad, algunas de ellas todavía en disputa, y que ha habido largas épocas

históricas, algunas de ellas no precisamente muy remotas, en las que solo unos pocos, los dueños del poder, disfrutaban de esos derechos. Y hasta los podían perder por mala suerte, en caso de que sus países o Estados cayeran en poder de invasores capaces de asesinar en masa o de esclavizar a los vencidos. O incluso si al viajar, por algún motivo el barco en que viajaban caía en poder de piratas que luego de capturarlos los llevaban a algún mercado, mercado nada simpático para ellos que tanto aman los mercados, en el que los vendían como esclavos. Para citar tan solo dos ejemplos, Platón fue vendido como esclavo, y también lo fue Cervantes, ambos hombres blancos y europeos. Ellos fueron esclavos o cautivos por casualidad y por poco tiempo; pero otros, y en este caso se trata de millones de hombres y mujeres a lo largo de siglos, lo fueron en forma permanente.

Es que en las sociedades antiguas, en las que dominaba la esclavitud, había libres y esclavos; y estos, que eran la aplastante mayoría, no tenían derecho a la vida. Se los podía castigar y matar a voluntad. Ni siquiera eran seres humanos. Se los definía y consideraba como mercancías u objetos parlantes. En la Roma antigua el hombre libre casado y con hijos, como *Pater Familias*, ejercía poder absoluto sobre hijos y mujeres, pudiendo matar a unos y otros en caso de desobediencia. En la Edad Media se mantuvo la esclavitud; y en este caso, como antes en Grecia y Roma, era esclavitud de blancos, casi todos o casi siempre europeos. Y la Iglesia cristiana la justificaba porque se trataba de paganos.

La conquista de América fue un triunfo pleno y masivo de la esclavitud, ya en los albores del capitalismo. Los negros africanos no eran reconocidos como seres humanos, y racismo y esclavitud empezaron a ser vistos como una sola y misma cosa. Por siglos, África fue desangrada por los capitalistas europeos. La esclavitud de los africanos se mantuvo hasta hace apenas dos siglos en la civilizada y ya capitalista Europa. Numerosos europeos, nobles y empresarios, se enriquecieron en esos siglos traficando con carne humana, y hasta varios filósofos como el famoso John Locke, uno de los padres del liberalismo y de los derechos humanos (de los blancos y los ricos, por supuesto) hizo dinero como socio de una compañía negrera; y, como siempre, la hipócrita Iglesia cristiana encontró una justificación (la bíblica maldición de Noé) no solo para defender la esclavitud sino también para hacer pingües negocios con ella mientras le enseñaba a los esclavos a aceptar su destino con la usual resignación cristiana.

No se trata de negar que la lucha por los derechos de los individuos está ligada al ascenso del capitalismo europeo en los siglos XVII y XVIII, (siglos que son también y al mismo tiempo los del apogeo del esclavismo con el que medran y se enriquecen esos mismos

capitalistas y colonialistas de Europa). Y está ligada al ascenso del capitalismo porque los burgueses o empresarios de entonces, sometidos al absolutismo real y al dominio de la aristocracia terrateniente, necesitaban libertad personal e igualdad jurídica para ellos; y también, algo no menos importante, porque requerían del apoyo de las masas trabajadoras de sus países para vencer en sus luchas contra la aristocracia y tenían que ofrecerle libertad e igualdad a esas masas explotadas. Todo esto sin olvidar que en lo esencial el capitalismo, sobre todo el capitalismo ascendente, necesita del trabajo libre, esto es, de trabajadores que no sean esclavos ni siervos sino que puedan disponer de sí mismos una vez que los capitalistas los hayan despojado de sus pequeñas parcelas de tierra o de sus herramientas de trabajo para transformarlos en obreros, en trabajadores libres, que por no tener ya medios de producción para sobrevivir, se ven obligados, "libremente", a alquilarle su fuerza de trabajo a los capitalistas.

Hay así una relación estrecha entre esa aparición del tema de los derechos humanos individuales y el auge de la modernidad, del liberalismo, del capitalismo liberal, en los siglos XVII y XVIII europeos, esto es, entre el triunfo de esa burguesía ascendente y la aparición del individuo moderno dotado, al menos en el plano teórico o discursivo, de derechos humanos de corte político, como libertad, propiedad, igualdad jurídica, individuo que es perfectamente separable en ese plano político de la sociedad de la que forma parte y que incluso puede colocarse por encima de ella, colocando su derecho por encima del derecho de la sociedad. En la sociedad tradicional anterior al triunfo capitalista esto solo era posible para unos pocos; y los conceptos de individuo y de derechos individuales no parecían aún suficientemente definidos como para poder ser separados del conjunto social del que formaban parte. Las sociedades anteriores habían puesto mayor énfasis en los derechos sociales, derechos colectivos, que en los derechos individuales. Es en el contexto de la modernidad asociada al capitalismo que el mismo concepto de individuo se perfila, por lo que antes he señalado. (Y sería un error olvidar que en realidad esa igualdad jurídica y esos derechos comunes a todos los individuos son, como he dicho hace poco, más teóricos o discursivos que otra cosa, y que de hecho son fundamentalmente derechos de los propietarios, de las clases dominantes, porque en la práctica están mediados por la situación económica de los grupos sociales a los que esos individuos pertenecen. Pero por lo pronto dejo esto de lado para no desviarme del tema principal que estoy tratando). Lo que sí me interesa señalar es que uno de los grandes problemas que esta nueva situación suscita, la de hablar de derechos políticos y de igualdad jurídica de todos los individuos, es la necesidad de hallar una suerte de síntesis o acuerdo

entre esos derechos del individuo con los derechos sociales, vale decir, con los mismos derechos del individuo, de cualquier individuo, en cuanto ser social, en cuanto parte del conjunto de la sociedad, incluso más allá de su pertenencia específica a una de las clases sociales, a menudo antagónicas en las que esa sociedad se encuentra dividida.

El problema central del tema de los derechos humanos es entonces que hay que decidir si de lo que se trata es de colocar al individuo con sus derechos absolutamente por encima de la sociedad, a la que se despoja en nombre de ese individualismo extremo de todo derecho, o si se trata de reconocer que el individuo es un ser social, y que entonces se hace inevitable admitir que los derechos individuales tienen sus límites en los derechos sociales, en los derechos de los otros. Y que esos derechos sociales, derechos colectivos, en última instancia pesan más que los derechos individuales y pueden por tanto sobredeterminarlos, porque los individuos solo pueden existir en sociedad. En pocas palabras, y dicho de manera más sencilla, que los derechos individuales no pueden ser ilimitados porque de serlo atropellarían los derechos de los demás, algo que expresa a la perfección la famosa frase de Benito Juárez: "El respeto al derecho ajeno es la paz", o aquella otra, no atribuida a nadie pero igualmente válida, de que mis derechos terminan donde empiezan los tuyos. O viceversa. Que los derechos tuyos terminan donde empiezan los míos. De lo que se trata es de buscar soluciones a los intereses, necesidades y derechos de cada cual, siempre dentro del marco que es la sociedad dentro de la cual se vive y se debe convivir, no obstante los enfrentamientos y las luchas. Ese elemento es central en la política relativa a los derechos humanos. Y lo lamentable es que pese a que se sigue citando y celebrando ritualmente cada 10 de diciembre la Declaración de la ONU, no cabe la menor duda de que en el mundo capitalista neoliberal de hoy pesan más, mucho más, al menos en el papel, porque también se los viola a diario, los derechos individuales que los sociales. Y la tendencia clara es a dejar estos de lado, o a proyectarlos hacia un futuro indefinido.

Vuelvo por eso a la Declaración de Derechos Humanos de la ONU. Y la tomo como referencia porque es la propuesta más clara y completa que tenemos. Lo más cercano al equilibrio que venimos mencionando entre lo individual y lo social fue lo que aprobó Naciones Unidas en su Declaración de 1948. De los antecedentes que otros citan, el de la Revolución francesa es válido pero solo a medias porque su universalidad se refería al mundo masculino y excluía a las mujeres; y el de la Constitución de los Estados Unidos carece en cambio de toda validez porque esa sociedad era entonces esclavista y racista y se dedicaba a masacrar a sus poblaciones indígenas. La Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU es además referencia

porque se produce en el contexto histórico de la entonces reciente derrota del nazismo en la Segunda Guerra Mundial, contexto del triunfo de los pueblos, de la esperanza viva de alcanzar la paz, la democracia, el socialismo, lo que contribuyó a que en esa declaración se asumiera una visión realmente universal y justa de los derechos humanos como verdaderos derechos de toda la Humanidad. Y esa visión se hizo más amplia incluso en décadas siguientes, porque en 1948 la recién creada ONU apenas estaba constituida por un pequeño y desigual grupo de países, con exclusión de casi toda África y Asia, cuyos territorios estaban sometidos aún al colonialismo de los países europeos, y cuando la China estaba solo a punto de lograr su liberación, mientras que las décadas de los años sesenta y setenta del pasado siglo fueron las de la descolonización de África y Asia y del triunfo de la Revolución cubana en América Latina, todo lo cual hizo que crecieran las esperanzas de cambio social en el mundo, incidiendo en que la ONU, aunque dominada como siempre por las grandes potencias, sintiera esa presión y debiera en buena medida conformarse a ella.

Por desgracia, las décadas siguientes, a partir de los años ochenta, cambiaron por completo este cuadro y estas perspectivas. El neocolonialismo estadounidense y europeo había venido reemplazando al viejo colonialismo, y Estados Unidos y Europa habían venido sometiendo así a la mayor parte de África y de Asia recién independizadas; los Estados de Bienestar europeos, logrados luego del fin de la Segunda Guerra, empezaron a estancarse; el campo socialista entró en franca crisis hasta llegar al derrumbe estrepitoso cuya más clara expresión fue el desastre de la Unión Soviética; y en medio de la idea del fin de la Historia y del triunfo final y definitivo del capitalismo comenzó a imponerse en forma abierta el neoliberalismo, la expresión más franca y reaccionaria de un capitalismo más parasitario y salvaje que nunca, el cual, en nombre de una promocionada globalización, ha venido desde entonces dominando el mundo, destruyendo la sociabilidad democrática y progresista del pasado, devaluando la política, corrompiendo y aplastando las luchas de los pueblos, reduciendo las esperanzas de cambio revolucionario a peligrosas e inútiles utopías irrealizables o condenadas al fracaso. Y mientras tanto, ese mismo capitalismo ensoberbecido ha venido acentuando la riqueza de una minoría de ricos cada vez más ricos y la pobreza y las desigualdades de una creciente mayoría de pobres cada vez más pobres, llevando esa desigualdad a extremos tan brutales que serían explosivos si no fuera porque buena parte de los pueblos han sido embrutecidos y domesticados por el dominio absoluto de unos omnipresentes medios de comunicación que promueven la indiferencia, la pasividad, el

consumismo, el egoísmo e individualismo extremos, y sobre todo el temor a todo lo que signifique unión solidaria, posibilidad de lograr cambios sociales y de promover una transformación revolucionaria.

Así pues, el triunfo del neoliberalismo a nivel mundial ha significado la destrucción del mundo social, solidario y combativo que se había construido a lo largo de los siglos anteriores de luchas y conquistas populares: sindicatos, partidos políticos y organizaciones revolucionarias que habían sido los instrumentos con los cuales se conquistaron derechos humanos esenciales que no habían sido incluidos en la visión más bien burguesa de la Revolución Francesa. El neoliberalismo ha desmontado todo eso, y si bien es posible decir hoy en día que sus fracasos económicos, sociales y hasta políticos han sido contundentes y que empiezan a abrirse lentamente nuevas esperanzas de cambio, estas son demasiado débiles y confusas todavía, carecen de propuestas y programas claros, y lo cierto es que el pensamiento y la visión global neoliberales, que penetraron profundamente en la sociedad y en sus patrones de conducta, siguen dominando el mundo de hoy, haciéndose presentes incluso donde uno menos se lo imagina.

Pero volviendo al campo que más me interesa ahora, hay que preguntarse: ¿qué hizo el neoliberalismo con respecto a los derechos humanos? Mucho, por supuesto para reducirlos y limitarlos. En primer lugar, decretar la disolución de la sociedad y tratar de lograrlo en términos reales. Margaret Thatcher, una de sus representantes más connotadas, dijo muy claramente al inicio de los años ochenta: "La sociedad no existe, lo que hay son individuos". Individuos que tienen siempre como enemigo al Estado, ya que es este el que establece límites a esos derechos individuales. En consecuencia, imponer los derechos ilimitados del individuo (entiéndase que no se trata de todo individuo sino, como en Locke, su autor favorito, del individuo propietario) implica restringir a fondo el peso y la injerencia del Estado. Estado significa aquí, por supuesto, sociedad, derechos sociales, por ejemplo: la seguridad social, la educación, la salud, la vivienda, el acceso a una vida digna para todos. La educación gratuita solo la puede garantizar el Estado, ningún empresario privado puede hacerlo. Lo mismo pasa con la salud, con la vivienda, y más aún con la seguridad social, ya que esta es por definición social. El neoliberalismo es capaz, sí, de crear una seguridad privada, como en los Estados Unidos, seguridad privada que solo pueden pagar los ricos. En fin, se trata de excluir al Estado de la economía, del mercado, de la competencia, de la sociedad misma, reduciéndolo solo a mantener los caminos y a garantizar la seguridad, aunque esto también ha sido privatizado por los neoliberales y sus gobiernos complacientes, cada vez que han podido hacerlo.

El individualismo de los neoliberales es, como bien señalara Crawford Macpherson, un individualismo posesivo, al estilo de Locke, que cuando hablaba de individuos y de sociedad civil se refería a propietarios. Propietarios que en su caso, el de la Inglaterra de comienzos del siglo XVIII, eran todos blancos y de "buenas familias", esto es, de vieja estirpe explotadora. En el caso de nuestras sociedades mestizas, se trata de blancos de medio pelo, y hasta de mestizos, siempre que tengan dinero y propiedades, por lo general mal habidas, propiedades que las más de las veces han sido obtenidas en forma dolosa, chupando de ese mismo Estado al que tanto critican en sus hipócritas discursos.

No hay que olvidar, sin embargo, que cuando el neoliberalismo habla de derechos humanos no solo los reduce a derechos individuales (y más particularmente a derechos políticos) sino que los pensadores neoliberales han dividido esos derechos humanos en generaciones distintas y sucesivas, que pueden ser tres, o hasta cinco, partiendo siempre del modelo de la Revolución francesa y de su famosa propuesta de Libertad, Igualdad, Fraternidad.

Así, los primeros derechos, los de la primera generación, serían los que tienen que ver con la libertad, pero planteada esta como derecho a la vida y a la propiedad, y reducida como tal libertad a libertad política, que a fin de cuentas viene a ser el derecho al voto, el derecho a votar en las elecciones manipuladas y antidemocráticas propias del capitalismo. Los derechos humanos de primera generación, los principales, son definidos como solo posibles de ser ejercidos en democracia (esto es, en lo que la burguesía llama democracia); y quedan reducidos de hecho a la posibilidad de votar en las elecciones que el capitalismo define como legítimas. Votar para que gane la derecha es lícito, votar para que gane limpiamente un partido que al poder imperial no le gusta, como Hamas en Palestina, no es en cambio lícito; y ese poder imperial valida entonces todas las violaciones posibles a los derechos humanos de un pueblo al que considera descarriado. Y así, en nombre de esos derechos humanos que el Imperio estadounidense y sus aliados proclaman a diario, es posible matar a ese pueblo de hambre, acosarlo, invadirlo, destruirle sus escuelas, sus hospitales y sus templos, aterrorizar a sus habitantes, asesinar no solo a sus hombres sino a sus niños y mujeres, bombardearlo, arrojarle fósforo blanco. En fin, masacrarlos a todos, para que aprendan (los sobrevivientes, por supuesto, y con ellos otros pueblos tentados de hacer lo mismo) que la democracia es democracia y los derechos humanos son derechos humanos cuando Estados Unidos, Israel y Europa así lo deciden y no cuando un pueblo toma en forma independiente su propia decisión, decisión que choca con los intereses de esos tres

mosqueteros de la democracia y la libertad, y menos aún cuando ese pueblo agredido denuncia que sus derechos humanos están siendo pisoteados por ellos.

El neoliberalismo relega, por supuesto, los derechos asociados con la igualdad, los convierte desde la década de los ochenta del pasado siglo en derechos de segunda generación. El argumento esgrimido es que los derechos sociales son conflictivos porque no dependen exclusivamente del individuo, porque tienden a limitarlo para someterlo a una visión social, y sobre todo porque dependen a fin de cuentas de la sociedad, esto es, del Estado, y porque es este el que tiene el protagonismo. Esa argumentación basta para relegarlos. Esto significa en dos platos que los derechos relativos a educación, salud, seguridad social, igualdad de hombres y mujeres, derecho de acceso a la tierra, derecho al trabajo, salario igual por trabajo igual, derecho a condiciones humanas de vida y otros de igual alcance pasan a ser derechos discutibles, complicados, dependientes de un futuro impreciso y sujetos al desarrollo del capitalismo que, como vemos a diario, necesita atropellar y negar de hecho esos derechos para prosperar y sobrevivir, a menos que la mayoría se rebele y que un Estado sensible a los intereses y luchas de esas mayorías intervenga para regular las cosas.

Y aún más relegados que estos quedan los derechos que el neoliberalismo imperante califica de derechos de tercera generación. Estos se refieren a todo lo que tiene que ver con la fraternidad; esto es, con la solidaridad, con la vida en general y particularmente con temas claves como el ambiente. O sea, que en un mundo como el actual, en el que el capitalismo y el industrialismo desenfrenado están destruyendo la Naturaleza y acabando con el planeta, esos derechos ambientales son solo alcanzables como parte de un remoto y confuso tercer nivel hasta ahora indefinido. Podríamos decir entonces que para llegar a ellos habría que esperar a que el capitalismo y sus transnacionales acaben primero con este planeta y que los sobrevivientes logren mudarse para otro, esperando que lo encuentren y respeten en él esos derechos, porque al ritmo que avanza el desastre ecológico en esta, nuestra Tierra, parece que no nos queda mucho tiempo para desaparecer.

Esa es en pocas palabras la visión que ha impuesto el neoliberalismo acerca de los derechos humanos, visión que expresan casi todos los grandes organismos y foros internacionales y que ejecutan con fidelidad los gobiernos dirigentes y cómplices de ese poder ciego y criminal que domina nuestro mundo. Visión por cierto que también comparten organismos y líderes que por sus posiciones políticas deberían ser críticos de esto y no lo son.

En consecuencia esta es la visión de los derechos humanos del neoliberalismo. Esa visión se proyecta simultáneamente en planos abiertamente conservadores o cómplices de la violencia y los crímenes de los países dominantes contra los pueblos a los que quieren explotar y someter. Resalta en primer término la condena de todo cambio social progresista o revolucionario. Y ante todo de la palabra Revolución, pero, eso sí, solo cuando se trata de revoluciones de verdad, solo cuando la palabra se refiere a cambios revolucionarios verdaderos. Porque a los neoliberales les encanta la palabra revolución para pervertirla atribuyéndosela a cambios contrarrevolucionarios. En los años ochenta hablaban de Revolución Conservadora para referirse a la política de Reagan y a la Thatcher. Hablan sin parar de "revoluciones tecnológicas" cada vez que aparece un nuevo tipo de televisor, más caro y alienante que los anteriores, cada vez que un nuevo celular más sofisticado desplaza al anterior, cada vez que sale una nueva computadora o una tableta más moderna. Esto les permite presentar al mismo neoliberalismo y a la globalización transnacional que lo acompaña como procesos revolucionarios. Pero, eso sí, odian toda verdadera revolución, todo proceso realmente progresista y favorable a las grandes mayorías capaz de amenazar la hegemonía capitalista. Detestan desde siempre a Cuba y siguen conspirando a diario para acabar con su revolución, y condenan y tratan de derrocar desde los gobiernos imperialistas que son la expresión política y militar de su dominio a los gobiernos populares y progresistas de América Latina: a Chávez, a Ortega, a Evo Morales, a Correa, a todo el que no se somete a su poder. Los acusan de ser violentos, pese a que esta última década ha mostrado en América Latina que fuerzas revolucionarias radicales, como las que encabezan los citados líderes, han ganado el poder en elecciones. En elecciones limpias e impecables. Y entonces desatan contra ellos la calumnia amplificada por los grandes medios que les sirven: acusan a diario a esos gobiernos democráticos y populares de atropellar la democracia y los derechos humanos, de amenazar la libertad de prensa, y hasta de no dejarse derrocar.

En los Estados Unidos, herederos como son, entre otros, de Locke y de su individualismo posesivo, la propiedad privada es sagrada. Las casas familiares de la clase media suelen tener en el jardín algún cartel que dice *No trespassing*, "No pase"; y si algún desconocido, que por principio es sospechoso (en inglés *stranger* sirve para designar al mismo tiempo y como misma cosa al extraño, al desconocido, al forastero y al extranjero) se atreve a cruzar ese umbral sin avisar es probable que desde dentro de la casa le disparen por estar violando propiedad privada. Y si lo matan no hay delito, porque se ha matado a un invasor. Pero al mismo tiempo es frecuente que un miembro de

esa familia de clase media —que por considerar sagrada su propiedad privada le dispara a los que entren sin permiso a su jardín— sea también militar. Y como los Estados Unidos se dedican a invadir países pequeños o débiles y a hacer guerras mortíferas contra esos pequeños países cuando se niegan a dejarse explotar o someter, es también casi inevitable que ese militar sea enviado a alguno de esos países rebeldes al que hay que robarle su petróleo, su gas o sus materias primas y que allí, como soldado invasor, se dedique a entrar en casas ajenas a masacrar a sus habitantes, violando no solo las casas sino a las mujeres jóvenes que en ellas habitan. O, si es de cierta graduación, es inevitable que se dedique a enviar a los soldados a su mando a entrar en casas ajenas a robar, a violar y a matar. Total, lo mismo. Pero si los habitantes del país invadido intentan defenderse, si intentan defender su tierra, sus riquezas, sus hogares privados, la vida de sus seres amados, como haría cualquier ser humano en situaciones similares, ya sea con protestas o con armas para enfrentar la violencia de los invasores, armados estos por lo demás hasta los dientes, entonces se les niega a ellos ese derecho, se los acusa de terroristas, y se los puede encarcelar, torturar y masacrar sin el menor escrúpulo.

Resalta también así la trampa que ha desarrollado el neoliberalismo declarando como dogma el absoluto derecho a la vida humana, mientras lleva a cabo, y justifica o silencia, asesinatos masivos y genocidios; es decir, en este doble discurso se declara que las vidas humanas valen, y que son todas dignas y respetables, algo que nadie podría hoy cuestionar. Pero si un país rico y poderoso aprovecha, como sucede con frecuencia, su superioridad militar para invadir a otro país más pobre, para robarle su petróleo, su gas, y sus materias primas, y los habitantes del país se defienden de esa invasión, entonces ocurre que la defensa contra la invasión es inmediatamente descalificada porque tiene un costo en vidas humanas, algo que parece muy humanista. Pero aquí ocurre algo que echa por tierra ese discurso hipócrita. Y es que cuando se lamenta ese costo en vidas humanas solo se cuentan las vidas perdidas de los invasores mientras que las de los invadidos ni se mencionan ni cuentan para nada. Uno de los generales invasores de Irak, al preguntársele cuántos iraquíes habían muerto en la invasión y en la ocupación, respondió que ellos, los estadounidenses, esto es, los invasores, no contaban los muertos iraquíes, que ellos solamente contaban sus muertos; es decir, que estos eran los únicos que se contaban, los otros prácticamente no existían. Se establece así un filtro a un tiempo cínico e hipócrita. Cínico, por parte de los políticos y militares invasores que no tienen empacho en declarar estas cosas. E hipócrita por parte de los organismos de derechos humanos que sirven al imperialismo, y que miran para otro lado frente

a discursos como este y a veces hasta los justifican. Las mal llamadas ONG callan, el triste personaje que funge de Secretario General de la ONU mira sin decir una palabra la masacre que los israelíes llegan a cabo otra vez contra la indefensa población civil del Líbano, y se limita a lamentar, sin condenar a Israel, que aviones y misiles israelitas destruyeran una oficina de la ONU matando a los funcionarios que allí se hallaban. De modo que en lo tocante a vidas humanas ese filtro establece un doble rasero, porque queda claro que unas vidas humanas valen más que otras; o, más exactamente, que unas valen y son sagradas mientras que otras carecen por completo de valor.

En este mismo terreno de los derechos humanos, el neoliberalismo ha construido una relación absolutamente manipuladora entre política y ética porque uno oye hablar hoy, como nunca antes, a los publicistas, políticos, gobiernos y medios que le sirven, de ética. De ética asociada con el capitalismo y más directamente con la política, con la política neoliberal que ellos defienden o ejecutan y que mata de hambre o de agresiones armadas a los pueblos y atropella los derechos humanos sin descanso. De ética, que nada puede tener que ver con un sistema de injusticia social y explotación humana como es el capitalismo, sobre todo este capitalismo neoliberal; de ética, que suele estar disociada de la política, de la política de las clases dominantes, porque la política, que es el instrumento de dominio de una clase social o un bloque de clases sociales sobre otra u otras clases sociales, es francamente antihumana cuando la ejercen quienes sirven a las grandes empresas nacionales o transnacionales, a la banca, a los organismos financieros y a los intereses militares imperiales para oprimir a las grandes mayorías de la población, que a veces es su propia población, y otras veces (y los términos no son nada excluyentes) son las poblaciones de países sometidos o colonizados.

De modo que ética y política burguesa son hoy más que nunca como agua y aceite porque el neoliberalismo destruyó el tejido social que permitía cierta defensa de sus derechos a los sectores populares y banalizó por completo la lucha y la discusión políticas. Una política que, en medio de frases y discursos banales e hipócritas, es claro instrumento de dominio de las mayorías por una minoría cada vez más reducida pero más rica y prepotente, carece por completo de alcances éticos y no es otra cosa que mera delincuencia. Por ello no es nada casual que para tratar de ocultar esta terrible realidad los políticos, publicistas, economistas, intelectuales mercenarios y periodistas serviles que vemos a diario en los medios pretendan atiborrar a la población de discursos éticos y fundamentar sus crímenes, complicidades, mentiras o trapacerías (porque a eso se ha reducido la política en casi todo el mundo) con referencias éticas. Hoy la política burguesa,

reducida a mera delincuencia, debe disfrazarse de ética. La ética le sirve de disfraz para encubrir sus violaciones de los derechos humanos de los más débiles, de las grandes mayorías.

Sin embargo, en cuanto a manipulación de los derechos humanos, la obra maestra del cinismo criminal del capitalismo de hoy es lo que tiene que ver con las guerras e invasiones que los países dominantes desencadenan a cada paso para imponer su dominio sobre áreas del mundo de valor estratégico, para saquear países o despojarlos de sus materias primas. Se trata de la forma como bautizan esas guerras e invasiones y los genocidios que producen. Hoy escuchamos a los políticos capitalistas y a los medios hablarnos de derechos humanos y de humanismo al referirse a esas guerras e invasiones. Pero no para defender esos derechos, amenazados como siempre por la violencia propia de las guerras, sino para justificarlas hablándonos así de "guerras humanitarias", de "invasiones humanitarias" y hasta sugiriéndonos que puede haber genocidios humanitarios, al menos en la medida en que estos genocidios son vistos como procesos necesarios para imponer la democracia, la libertad y el respeto a los derechos humanos, o para aplastar a quienes se acusa de violar esos derechos. Las guerras, crímenes e invasiones genocidas de los países capitalistas que dominan el mundo, como Estados Unidos y su subordinada Europa, o que se escudan detrás de estos poderes, como Israel, para aplastar a pueblos vecinos, masacrarlos y despojarlos de sus tierras, son descritas como combates por defender la libertad y la democracia, para imponerlos, o para defender el sistema de vida, supuestamente democrático y respetuoso de los derechos humanos, de los invasores. De modo que si lo despojamos de ciertos subterfugios, el discurso del imperio estadounidense podría perfectamente ser este: "Sí, matamos un millón de iraquíes hasta ahora, y todavía falta; pero es para llevarles la democracia y la libertad". Y el discurso de Israel podría ser este: "En este último mes matamos mil cuatrocientos palestinos, claro sin contar que tenemos ya más de sesenta años matándolos, y que hemos logrado expulsar a cinco millones de ellos de sus tierras, tierras que ellos ocupan de manera ilegal porque esas son las tierras que nos dio a nosotros Dios (y el que dude de eso, que lea la Biblia, libro sagrado de nosotros los judíos y también de los cristianos, esto es, que no hay vuelta que darle). Pero además lo hacemos porque nosotros, igual que los Estados Unidos, promovemos la democracia y la libertad".

La clave para justificar todo este tipo de crímenes es una palabra mágica: Terrorismo. Todo defensor de derechos humanos se estremece al oírla y ninguno de ellos se atreve a salir en defensa de quien haya sido acusado de terrorista por el poder mundial y por los medios mundiales de comunicación. Así, todas las violaciones de los

derechos humanos que en estos tiempos neoliberales y globalizados llevan a cabo los gobiernos de los países imperialistas o colonialistas y los gobiernos de los países cómplices que les sirven, apelan a esta palabra mágica para justificar sus crímenes. Y todos los que se resisten a ellos, todos los que se niegan a dejarse someter, todos los que luchan por su tierra, por sus derechos, sean pueblos, organizaciones políticas o meros individuos, son acusados de inmediato de terroristas y sus protestas descalificadas como condenables actos terroristas.

Entiéndase de una vez por todas que no estoy negando en absoluto que haya actos terroristas y hasta organizaciones políticas que se involucren en actos terroristas y que estos actos, a menudo torpes e inútiles además de criminales, deban ser rechazados y condenados con firmeza. Lo que quiero señalar son varias cosas. La primera es que no toda protesta política en la que haya violencia puede ser reducida a mero terrorismo. La segunda es que antes de emitir juicios al respecto es necesario examinar el contexto en que esos actos ocurren y el sentido que tienen, porque hay casos en los que incluso actos calificables en frío de terroristas y por tanto condenables forman parte de contextos de desesperación por parte de gentes que han sido víctimas de crímenes por parte de policías o militares represivos, de gobiernos dictatoriales y antipopulares, o de tropas extranjeras ocupantes que han cerrado a las gentes toda posibilidad de protestar por otra vía que no sea el ejercicio riesgoso de una violencia que en algunos casos se convierte en terrorismo. Y la tercera, que la calificación de terrorista no puede limitarse, como hacen interesada e hipócritamente los gobiernos de los países agresores e invasores de pueblos y los medios que les sirven, a los resistentes que apelan a la única y desesperada forma de lucha que les queda a riesgo de sus vidas, porque los principales terroristas y criminales son justamente quienes desde el poder y desde esos medios cómplices los acusan a ellos de terroristas.

En efecto, la forma principal de terrorismo es el terrorismo de Estado. Es el terrorismo de Estado el que casi siempre genera como respuesta el otro terrorismo, el de los débiles. Y si este es feo y condenable, el otro es peor y aún más condenable, por hipócrita. Son esos Estados agresores los principales terroristas, porque son ellos los que usando todo el inmenso poder político, mediático y militar de que disponen (aviones, misiles, bombas, fósforo blanco, uranio empobrecido, tropas armadas hasta los dientes), invaden, masacran, bombardean, destruyen pueblos enteros, asesinan masivamente a poblaciones civiles, a hombres, mujeres y niños. Todo para robarles sus riquezas, someterlos a su dominación o imponerles gobiernos complacientes. Y no solo invaden y matan entrando en masa, armados hasta los dientes, en pueblos y en casas a masacrar a las gentes sin

piedad, apoyados en ser los dueños del poder, sino que en la actualidad lo más frecuente es que lo hagan asesinándolas sobre todo desde arriba, desde el cielo, desde sus lejanos aviones, ahora frecuentemente sin pilotos; esto es, sin que tengan que correr los riesgos que corre un combatiente al que ellos llaman terrorista, lo sea o no, que al menos este mata de frente, desde cerca, arriesgando también su vida y por lo general muriendo en el intento, mientras que pilotos, generales o políticos de esos Estados terroristas matan, o mandan a matar, siempre a distancia, sin correr riesgos, desde lejos. Lo hacen, ya sea desde el cielo o desde un acorazado, ya sea desde una casa de gobierno, la de su país, situada a miles de millas del lugar del crimen, cometiendo así lo que estudiosos serios del terrorismo llaman asesinato a distancia o asesinato burocrático. Y este terrorismo masivo a distancia permite, para mayor hipocresía o mayor cinismo, que esos asesinos militares o civiles, generales o presidentes, responsables de la muerte de miles o de centenares de miles de personas (que no son terroristas), tengan siempre sus manos limpias, y luego de cometer sus crímenes a distancia, puedan acudir a sus actos políticos o a sus iglesias (porque siempre son religiosos, ya sean cristianos o judíos) a recibir la comunión, a cantar himnos en sus templos reformados, o a recitar salmos en sus sinagogas.

Dejemos de lado ahora el plano teórico simplificador que sirve de punto de partida a los medios y políticos occidentales para definir el terrorismo, y al que ya nos hemos referido. Es muy simple, es una suerte de sencillo silogismo que habría hecho sentirse orgulloso al propio Aristóteles. El terrorismo es malo mientras Occidente es bueno. De modo que Occidente no puede ser terrorista porque es bueno. Los malos son los otros, los que se oponen al dominio benefactor de Occidente. Y son por tanto ellos, los otros, los terroristas. Veamos entonces la cosa desde más cerca, desde lo concreto. Y preguntémonos algo. Así pues, en lo tocante a las definiciones de terrorismo y de terrorista la pregunta concreta que hay que hacerse hoy es por qué un palestino, un civil palestino, que se defiende con lo que tiene a mano de la ocupación israelita que masacra, encarcela y expulsa a su pueblo, es terrorista; y por qué no lo es en cambio un israelita, un soldado israelita, que ocupa la tierra de Palestina, que despoja a los palestinos de su propiedad, que convierte a Gaza en un inmenso campo de concentración y que asesina a diario a sus habitantes, arrojándoles misiles y fósforo blanco, bombardeando sus casas, sus escuelas, sus hospitales y sus mezquitas. Y por qué en Irak y en Afganistán son terroristas los iraquíes y los afganos que responden a la ocupación y al saqueo de sus países por los Estados Unidos y sus cómplices, los iraquíes y afganos que se defienden de la ocupación matando en

emboscadas a los pocos invasores que pueden o haciendo volar sus tanques asesinos (igual que hacían por cierto los celebrados resistentes franceses cuando su país estaba ocupado por la Alemania nazi durante la Segunda Guerra Mundial). La pregunta es por qué ellos son terroristas y por qué en cambio no lo son los invasores estadounidenses, que ocupan ilegalmente sus países, que los saquean y los dividen, que a diario matan civiles y violan mujeres, que desde sus aviones lanzan misiles y fósforo blanco contra poblaciones civiles, igual que hacen los israelíes en Palestina.

Hay otras preguntas relacionadas, pero no vale la pena hacérselas. Así, no habría que preguntarse por qué los medios que sirven al imperialismo estadounidense o que se pliegan al Estado de Israel condenan y lloran la muerte de cada asesino estadounidense o israelita mientras ignoran y desprecian a los muertos palestinos, afganos o iraquíes. Igualmente sería ingenuo preguntarse por qué se cuenta en forma minuciosa la cifra de muertos del lado de los invasores, pequeña por cierto, dada la debilidad de los resistentes y cómo se silencia o minimiza la cifra enorme de muertos del lado de los pueblos ocupados, atacados e invadidos. Y todavía más ingenuo sería preguntarse por qué los muertos del lado de los invasores son descritos como seres humanos, que tienen historia personal, familia, seres que los querían y que los lloran y de los cuales en los medios audiovisuales y escritos se exhiben fotos a colores, en los se les ve siempre elegantes, recién bañados, sonrientes, vestidos de pulcras ropas militares y abrazados por sus madres o sus novias. Pero el colmo de la ingenuidad sería preguntarse si alguna vez esos medios han descrito de la misma manera a los palestinos, iraquíes o afganos muertos y destrozados por las bombas. Conocemos bien la respuesta. No se los muestra porque no importan, porque son solo números, cifras que nada significan, porque no son seres humanos, porque carecen de derechos. Y cuando aparece alguno de ellos, en este caso no muerto sino vivo, en la televisión, entonces se le ve sucio, barbudo, sudoroso, con un turbante sospechoso que seguramente oculta alguna bomba, lo cual sirve precisamente para demostrarle al mundo "civilizado" que es difícil considerarlo como ser humano normal, porque no es otra cosa que un sucio y peligroso terrorista al que hay que hacer desaparecer como sea, al menor costo, y sobre todo, lo más pronto posible para tranquilidad de ese Occidente que encarna lo mejor de esta atribulada Humanidad.

Aunque a menudo es responsable de crímenes terribles en los que mueren inocentes, o al menos gentes que no están directamente asociadas a la represión que se condena, y que siempre la prensa al servicio del gran poder se encarga de resaltar y hasta de magnificar, lo

cierto es que en la mayoría de los casos el terrorismo no es otra cosa que la defensa de los pobres, de los débiles, de los oprimidos, a los que no les queda ya otra forma de luchar contra la ocupación o saqueo de su país por el ejército invasor de un país más poderoso, que no sea realizando emboscadas o atentados contra los ocupantes o, algo difícil de defender, colocando bombas en sitios concurridos. Los Estados invasores, en cambio, no necesitan rebajarse a este nivel, salvo cuando la resistencia empieza a crecer y a ganar terreno. Por lo general se limitan a ocupar y aterrorizar sin demasiado escándalo a los vencidos y ocupados usando para ello su presencia disuasiva y desplegando sus poderosas armas. Y para mantener su control sobre los ocupados o adelantarse a posibles protestas pueden servirse de sus acorazados y sobre todo de sus aviones bombarderos, verdaderos instrumentos de terror cuando se emplean contra poblaciones civiles. Los Estados ocupantes difunden así el terror, el verdadero terror, pero lo hacen a distancia y con mejores resultados, lanzando desde el aire misiles y bombas, napalm y fósforo blanco, quemando y destruyendo todo, destrozando a decenas, centenares o miles de seres humanos, y realizando así matanzas espantosas de civiles. Eso sí, limpias, sin ver la sangre ni los feos cuerpos descuartizados o quemados, y sin correr riesgos, pues es muy raro que los civiles estén en capacidad de derribar aviones. Así es fácil entender que pueda llamarse terrorismo al atentado artesanal y directo, lleno de sangre, en el que no solo mueren soldados ocupantes sino también civiles; como sucede en otros casos, en los actos terroristas más feos y desesperados.

Un ejemplo clarificador acerca de estas dos formas de terrorismo, la del Estado, a la que nunca se califica de terrorismo, y la de los resistentes anticoloniales, que es la que se llama usualmente terrorismo, lo encontramos en la guerra de liberación de Argelia, en los años sesenta del pasado siglo. La guerra del pueblo argelino para independizarse del colonialismo francés fue una lucha feroz en la que, ante la violencia brutal de los militares franceses, los patriotas argelinos apelaron con frecuencia al terrorismo, una de cuyas formas más usuales y sangrientas fue colocar bombas en los cafés a los que concurrían los franceses, causando numerosas muertes de civiles. Los militares franceses, por su parte, torturaban y asesinaban a los prisioneros y desde sus aviones de combate arrojaban con regularidad bombas sobre las poblaciones civiles del campo argelino. Es conocida la anécdota en la cual se narra que a un militar francés, que interrogaba un prisionero y al que el militar acusaba de terrorista por poner bombas en los cafés de Argel, el argelino le respondió que reconocía que no era muy bonito pero que lo hacían por carecer de aviones y de bombas, pero que de tener unos y otros no pondrían explosivos caseros en

los cafés sino que desde esos aviones dejarían caer bombas contra los cuarteles militares franceses. El terrorismo parece ser de ordinario el asesinato masivo de corte político realizado en pequeña escala, con medios técnicos no muy sofisticados, a corta distancia, y en forma horizontal. Cuando por el contrario se le practica a gran escala, con medios sofisticados, a gran distancia y en forma vertical; es decir, desde el cielo, lanzando bombas y misiles, lo que salvo raras excepciones o en contextos de guerra civil, solo está al alcance del Estado, entonces no solo no es terrorismo sino que se llega usualmente al cinismo de celebrarlo, calificándolo incluso de "lucha antiterrorista".

En fin, la pregunta que uno desea sacar de todo esto es: ¿qué se puede hacer?, porque en verdad el panorama es desolador. En términos reales, en cuanto a incidir sobre los organismos internacionales y los grandes medios, es muy poco o nada lo que se puede hacer. Y es así porque la complicidad de los poderes mundiales, de eso que de manera tan grotesca como ridícula se suele llamar "la comunidad internacional", como si se tratara de un colectivo mundial unido en la lucha por un solo objetivo, es verdaderamente repugnante, y me refiero primero que nada a la actual ONU, a la Unión Europea y a toda la catarata de organismos asociados a ambos y al gobierno de los Estados Unidos, cuya sola enumeración tomaría horas. Horas inútiles, por lo demás. Por cierto, hace unas décadas le daban otro nombre, aún más ridículo pero al menos con su toque de verdad. Se hablaba de "Concierto de Naciones" y en realidad, igual que ahora, se trata de un concierto. Eso sí, del concierto de una orquesta que no hace sino desafinar y dar notas falsas, todos sus integrantes (violines, flautas, trombones y platillos) bajo la batuta del director vitalicio de esa orquesta: el gobierno imperialista de Estados Unidos. Europa le ayuda a pasar las páginas de la partitura, Israel le susurra algunos acordes al oído y algunos gobiernos latinoamericanos se encargan de pulirle los zapatos mientras que otros, europeos, africanos o asiáticos, se pelean por arreglarle a cada instante las faltas de la levita. Un espectáculo realmente edificante. Destaco solamente algunos organismos que sirven a esa simpática "Comunidad Internacional" como es el caso de las llamadas ONG; es decir, Organizaciones No Gubernamentales, una de las más hábiles creaciones políticas del neoliberalismo después que destruyó los partidos políticos de izquierda y los sindicatos obreros; ONG a las que, dejando de lado algunas excepciones, he denunciado siempre como OG; esto es, como organizaciones que en los países en los que actúan son No Gubernamentales porque no reciben dinero ni instrucciones de los gobiernos de esos países y a veces participan incluso en intentos de derrocar a sus gobiernos, pero que en cambio sí reciben dinero e instrucciones del gobierno de los Estados Unidos,

o de algunos gobiernos europeos e instituciones privadas que les sirven, para apoyar por doquier la política imperial, sirviendo a sus intereses, a veces con cierta sutileza, como Amnistía Internacional, que no siempre coincide con ellos, pero otras veces de manera descarada, como es el caso de Periodistas sin Fronteras, organización financiada por la CIA, a la que le convendría mejor el nombre de Periodistas sin Vergüenza.

Pero frente a estos serios obstáculos la respuesta es una, la misma que tenemos que poner en práctica todos los que luchamos por un mundo mejor que esta sociedad capitalista podrida y explotadora en la que vivimos o sobrevivimos. Hay que organizarse, luchar y denunciar. Y creo que en el campo de la denuncia, pese al inmenso poder de los grandes medios cómplices y pese a la cobardía o complicidad de la mayor parte de los gobiernos, las cosas han mejorado; y tanto las protestas de calle como el uso diario de medios alternativos y de los espacios que se abren y se mantienen en Internet han ensanchado ese espacio de la protesta y la denuncia. El avance es lento, muy lento, pero no hay que desmayar. Es necesario seguir. Hay que denunciar, hay que desmentir, hay que dar la batalla; y esa batalla se puede dar y se está dando. Por lo demás, en esta América Latina las cosas han venido cambiando en forma favorable. La lucha por los derechos humanos, por todos, no solo por los de la acomodaticia primera generación, sino por los derechos sociales, solidarios y ambientales, ha avanzado y sigue avanzado, lo mismo que la posibilidad de hacer denuncias efectivas contra la violación de esos derechos. Venezuela, para no mencionar otros países, es un claro ejemplo de ello, y esta Defensoría del Pueblo también lo es.

Concluyo. Para seguir avanzando en la lucha por los derechos humanos hay que seguir denunciando y criticando, y dándole a los derechos humanos la dimensión social. Que se entienda que no es solo el derecho al voto, porque si quien va a votar no tiene casa ni trabajo ni escuela ni comida, primero deberá pensar en su derecho a vivir, a alimentarse y a ser reconocido como un ser humano pleno y no como un mero votante ignorante, manipulado, embrutecido, capaz de votar por quienes lo oprimen y desprecian. Se tiene que entender que el derecho a la salud, a la educación, al trabajo, a la vivienda, a una vida digna, a un ambiente sano, a la igualdad de hombres y mujeres y a no ser discriminado por el color de piel forman un conjunto, una indisoluble totalidad, término este que los neoliberales rechazan porque temen que a partir de la visión de totalidades y relaciones de conjunto capaces de explicar realmente los fenómenos y de buscar salida a los problemas los pueblos empiecen a despertar y se rebelen. Hay que rechazar la interesada y fragmentaria separación de los derechos

humanos en generaciones, que reduce los derechos humanos a un limitado plano personal mientras aleja los derechos económicos y sociales y envía a las calendas griegas los derechos relacionados con la solidaridad, con la fraternidad, con la defensa del ambiente, porque solo en la medida en que se defiendan como un conjunto y en que se entiendan sus estrechas relaciones y su relación con la sociedad como un todo, con la economía al servicio de la sociedad y con la política como instrumento de cambio social y no de dominación de las minorías explotadoras, solo así se podrá ser consecuente con la defensa de los derechos humanos y hacer de su conquista algo posible.

Javier Biardeau

# ¿EL PROCESO DE TRANSICIÓN HACIA EL NUEVO SOCIALISMO DEL SIGLO XXI? UN DEBATE QUE APENAS COMIENZA*

## INTRODUCCIÓN

El presente artículo pretende realizar una aproximación preliminar, descriptiva y esquemática a las tesis centrales del polémico tópico de la transición hacia el "Nuevo socialismo del siglo XXI"[1], en el contexto particular de las transformaciones de la denominada "Revolución Bolivariana", impulsada por las fuerzas sociales y políticas que apoyan el gobierno del presidente Hugo Chávez Frías en Venezuela.

Esta aproximación esquemática a las formaciones de discurso sobre el "socialismo del siglo XXI", sobre todo de aquellas que se expresan con mayor sistematización teórico-crítica, reconoce de entrada que cualquier teoría logra convertirse en fuerza colectiva-material en tanto se articule y resulte apropiada para las necesidades, demandas y aspiraciones de sectores, grupos y clases subalternas, dominadas

* Biardeau, Javier 2007 "¿El proceso de transición hacia el nuevo socialismo del siglo XXI? Un debate que apenas comienza" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* (Caracas: Universidad Central de Venezuela) Vol. 13, N° 2, mayo-agosto, pp. 145-179.

1 Desgraciadamente, ocurre con harta frecuencia que se cree haber entendido totalmente y que se puede manejar sin más una nueva teoría por el mero hecho de haberse asimilado, y no siempre exactamente, sus tesis fundamentales. De este reproche no se hallan exentos muchos de los nuevos marxistas y así se explican muchas de las cosas peregrinas que han aportado (Engels, 1890).

y excluidas. Los referentes teóricos adquieren fuerza activa en los procesos históricos en la medida en que se articulen decisivamente a cualquiera de los momentos de un proyecto estratégico, otorgándole un repertorio de símbolos, códigos y discursos de orientación a la acción colectiva. Como lo ha planteado una de las interpretaciones posibles de Marx, es a través de las necesidades radicales donde se hace radical una teoría crítica (Marx, 1843).

En el caso del Nuevo Socialismo, su radicalidad depende de la superación de la globalización neoliberal como rasgo central de la organización del sistema económico capitalista mundial, a través de alternativas históricas deseables, posibles y viables. Sin embargo, una revolución radical necesita de una base de condiciones necesarias, de premisas históricas materiales en los pueblos, pues una teoría crítica no se realiza nunca más que en la medida en que es parte de la realización de las necesidades radicales de subjetividades transformadoras. No basta que las ideas transformadoras clamen por realizarse; es necesario que las realidades históricas mismas clamen por la realización de las ideas transformadoras. Si este ciclo de retroacciones entre teoría crítica y poder popular se rompe, el destino de las ideas es o alimentar la deformación intelectualista o propulsar acciones ciegas de orientación estratégica; y, por tanto, una ruptura entre el pensamiento y la acción.

La convocatoria a construir el nuevo socialismo del siglo XXI ha replanteado los debates sobre caminos, tiempos y alianzas para forjar una sociedad no capitalista. Esta discusión se reactualiza cuando la mayor parte del progresismo se define como poscapitalista o posneoliberal, pero omite cualquier referencia explícita, así sea tangencial, al socialismo como alternativa histórica. El poder mediático ha logrado desacreditar cualquier imagen positiva de este proyecto estratégico, mientras las organizaciones populares buscan un norte para avanzar en las luchas sociales contrahegemónicas. Inclusive, los sectores intelectuales de izquierda, que en apariencia cuestionan radicalmente al mismo poder mediático, ven alineadas sus actitudes con las matrices dominantes de opinión, al censurar sutilmente cualquier referencia al socialismo por considerar que existe una tradición todopoderosa que construye equivalencias automáticas entre el significante socialismo y las experiencias despóticas del colectivismo oligárquico. La fijación político-cultural del significado del socialismo está sometida, en cambio, a procesos de lucha y articulación hegemónica (Laclau y Mouffe, 1987: 53-104).

En gran medida, existe una responsabilidad silenciada en aceptar las significaciones dominantes de la nominación "socialista" a procesos históricos de transición poscapitalistas que se alejaron en

cuestiones esenciales de los ejes de cualquier proyecto socialista, evaluados a la luz de las fuentes clásicas y de las expectativas de socialización y democratización de las matrices del poder social.

Se confundió el mantener la esperanza de los "condenados de la tierra" con el apoyo a una mentira social manufacturada desde el ascenso del estalinismo hasta 1968, cuando se derrumbó estrepitosamente cualquier ilusión sobre el carácter socialista del campo soviético. Como han planteado Arrigí, Hopkings y Wallerstein (1968), se cierra un viejo ciclo y se abre un nuevo momento para los movimientos anti-sistémicos. Falta saber cuáles serían los parámetros teórico-críticos, los mapas de navegación de las nuevas alternativas por construir.

En este orden de aclaraciones iniciales, planteamos una suerte de cartografía de los discursos-en-proceso sobre el llamado "Nuevo Socialismo del Siglo XXI", lo cual supone una serie de limitaciones derivadas de un campo de estudio cuyos ámbitos de indagación están inconclusos, apenas en construcción, sometidos inclusive a los efectos de desarticulación-rearticulación propios de las luchas, enfrentamientos y prácticas hegemónicas/contra-hegemónicas, y, por tanto, en permanente innovación, cambio y transformación. Hablamos de Nuevo Socialismo del Siglo XXI, incluyendo aquellas formaciones de discurso que plantean tanto una diferenciación con el viejo socialismo real, lo cual supone un saldo de inventario crítico, como su pertinencia para encarar los desafíos del siglo XXI, espacio-tiempo encrucijada donde se plantea aquella elección lanzada por Rosa Luxemburgo: O socialismo o Barbarie.

## SOBRE LA NOMINACIÓN DEL NUEVO SOCIALISMO

Sobre la nominación de "socialismo del siglo XXI" existe una polémica que puede llevar a genealogías históricas que resultan de interés para despejar el asunto de las diversas "autorías", y las determinaciones de los campos intelectuales y políticos. Sobre las diversas "autorías" hay indicios que permiten afirmar que existen diversos "foros, espacios y redes" con carácter de rizoma, que constituyen los nodos-*locus* de enunciación político-cultural del ideario sobre el "socialismo del siglo XXI", y que, por tanto, no existe un foco exclusivo de enunciación del "nuevo socialismo".

Un primer *locus* de autoría puede atribuírsele sin duda a Alexander V. Buzgalin en el texto *El futuro del socialismo*[2], quién preparó la edición en castellano realizada en Cuba en 2000, con la finalidad de "estar dirigido a aquellos que aprecian los valores de la

2 Disponible en <www.rebelion.org/libros/elfuturodelsocialismo.pdf>.

democracia y del socialismo, que buscan vías de renovación de la teoría comunista y socialista" (Buzgalin, 2000: 7). Resalta del texto la centralidad de la democracia de bases y la autoconciencia crítica de que las severas restricciones de democracia, llevaron al traste la experiencia de transición postcapitalista en el campo soviético.

La edición en lengua rusa de *El futuro del socialismo* de Alexander V. Buzgalin es del año 1996, el cual coincide temporalmente con lo expresado por el científico social mexicano-alemán Heinz Dieterich en relación con la "creación" del término. Llama la atención que el motivo para que saliera a la luz este texto de Alexander V. Buzgalin en castellano fue el apoyo del científico e intelectual cubano Pedro Sotolongo, quien también es mencionado por Heinz Dieterich en el texto *El Socialismo del Siglo XXI* (Dieterich, 2002: 8), como interlocutor de sus ideas con referencia a la experiencia de la revolución cubana. Alexander V. Buzgalin ha expresado que:

> El socialismo, a fines del siglo XX, perdió con el capitalismo incluso en el terreno de la teoría. Sin jugar hasta el final este "partido"; sin dar una explicación —suya— más precisa, más perspectiva, de las leyes del actual mundo global que las elaboradas por el liberalismo burgués y por el post-modernismo; sin repensar dialécticamente (de manera positiva, que conserve lo positivo) y criticando al Marxismo, sin crear una teoría del socialismo del siglo XXI, marcharemos como a ciegas, por el método de pruebas y errores y perderemos. (Buzgalin, 2000: 5)

Por otra parte, Heinz Dieterich ha planteado que, por las mismas características de la génesis de la Revolución Bolivariana, no existe una "vanguardia colectiva" ni "cuadros medios" adecuados en Venezuela que pudieran ayudar a la población en el debate de estos conceptos. La evaluación crítica de estas apreciaciones puede desatar toda una polémica, pero nos desviarían del tema central que pretendemos trabajar. Lo cierto es que ambos autores perciben una debilidad de la tradición socialista, si esta no entra en un franco proceso de rectificación/reinvención adecuada a las exigencias del nuevo momento histórico.

En este marco de sentido, Heinz Dieterich[3] plantea que sus ideas se derivan de discusiones en la Escuela de Bremen (RFA), al igual que

---

3 "*Pregunta*: Profesor Dieterich, ¿Usted inventó el concepto "Socialismo del Siglo XXI"? *Respuesta*: Sí. Lo elaboré a partir de 1996. Fue publicado junto con la teoría correspondiente en forma de libro, a partir del 2000 en México, Ecuador, Argentina, Centroamérica, Brasil, Venezuela y, fuera de América Latina, en España, Alemania, la República Popular de China, Rusia y Turquía. Desde el 2001 ha sido

la obra de la Escuela de Escocia, *Hacia un nuevo socialismo*, que pretenden facilitar la discusión sobre "estándares científicos" de conocimiento y debate. En Dieterich, existe un fuerte énfasis en la postulación del "carácter científico" de su propuesta, justificando una nueva versión del "socialismo científico" desde los supuestos del enfoque de los sistemas dinámicos y una versión clásica de la cibernética aplicada a los procesos de control y manejo de la información (Dieterich, 2002: 33-36). En este punto, es necesario reconocer los aportes de la llamada escuela económica de Edimburgo y su texto *El nuevo socialismo* de W. Paul Cockshott y Allin Cottrell (1993), donde se debaten las tensiones entre planificación y mercado; así como los límites de la propuesta de la democracia social de bienestar en el marco del capitalismo. Tanto Dieterich como Buzgalin parten del reconocimiento de fallas conceptuales y estratégicas decisivas en la tradición socialista revolucionaria para proponer una alternativa deseable, posible y factible para el siglo XXI.

En el caso de Alexander V. Buzgalin, el campo de influencias depende de otras audiencias y círculos intelectuales, entre los cuales cabe destacar a quienes participan en la actividad de la asociación internacional "Científicos por la Democracia y el Socialismo". Este ha señalado que su trabajo:

> Está lejos de ser un tratado cerrado. Antes bien es un objeto para la crítica, la base para un futuro libro con fundamentos; es uno de los resultados parciales de largas búsquedas de una nueva teoría y una nueva estrategia para el movimiento comunista en vísperas del siglo XXI, que continúa una serie de publicaciones previas (*La tragedia del socialismo*, Moscú, 1992; *El cuervo blanco*, Moscú, 1993; *El siglo XXI: El renacimiento del socialismo*, Moscú, 1993; "El socialismo: lecciones de la crisis" en *Alternativas*, N° 2, 1994). (Buzgalin, 2000: 7)

La cuestión de si la creación del término "socialismo del siglo XXI" corresponde a Buzgalin o a Dieterich, en el año 1996, es un asunto que no parece quedar claro. Ambos lo utilizan en el mismo momento histórico, la denominación es idéntica, y lo central es contrastar las ideas que se articulan a este término, estableciendo tanto semejanzas

---

asimilado en todo el mundo. Presidentes como Hugo Chávez y Rafael Correa lo utilizan constantemente, al igual que movimientos obreros, campesinos, intelectuales y partidos políticos. Junto con la teoría del socialismo del siglo XXI avancé la teoría de la transición latinoamericana que se plasmó en conceptos clave como el Bloque Regional de Poder (BRP), también ya de uso generalizado en América Latina" (Marcano, 2007).

como diferencias. Sin embargo, desde nuestra perspectiva, el "nuevo socialismo" se ha convertido en un terreno de articulación hegemónica (Laclau y Mouffe, 1987). Sin embargo, el aspecto principal es la identificación de las condiciones socio-históricas de emergencia, así como las huellas de la política en la inscripción de nuevas articulaciones para la postulación de un programa de investigación que genera ideas para fecundar alternativas históricas al orden del capital, basadas en una superación de la democracia liberal capitalista.

Sin mencionar el término de Socialismo del Siglo XXI, István Mészáros (2001 [1995]) en su texto *Más allá del Capital. Hacia una teoría de la transición* prefigura un monumental esfuerzo, mucho más riguroso y consistente que los anteriores, para indagar las condiciones de una transición que desafíe lo que ha denominado el "orden de la reproducción metabólica social del capital". Para Mészáros, la conjunción del "brazo industrial" y del "brazo político" implica la reconstitución de la unidad entre una izquierda social y una izquierda política, reconociendo el pluralismo de los constituyentes colectivos, la unidad de acción y la afinidad de principios socialistas planteando la centralidad del eje del trabajo en cualquier propuesta de transición viable. Sin embargo, las mediaciones y traducciones necesarias entre pensamiento y acción se ven opacadas por la densidad teórica de un esfuerzo intelectual que desborda cualquier recetario sobre nuevo socialismo[4].

Reconocida como segundo *locus* de autoría, el texto de Heinz Dieterich, editado inicialmente en el año 2000: *Socialismo del Siglo XXI*; este autor ha sido tomado generalmente como el "creador", mentor intelectual del término y asesor del presidente Chávez, reforzándose esta representación porque el propio Dieterich ha planteado explícitamente su responsabilidad sobre la invención de la nominación. Esta imagen es poco verosímil.

Es poco probable que el presidente Chávez reciba una influencia determinante de un pensador específico[5]. Habría que analizar

4 El texto de Mészáros tiene 1140 páginas, lo que implica un esfuerzo sostenido y disciplinado de contraste de fuentes y de argumentos, que es susceptible de abandonos prematuros por parte de críticos superficiales del socialismo, y para aquellos que buscan dictar líneas políticas prácticas y comprensibles para dirigir a las "masas" por medio de "consignas".

5 La evidencia documental traduce la compleja coexistencia de una heterogeneidad de referencias teóricas e históricas en los planteamientos de Chávez, lo que ha reforzado la idea de una revolución difusa y confusa, o sin fundamentos ideológicos, que recibe adjetivaciones como "fascista", "totalitaria", "populista", "castro-comunista", "socialista-popular", "democrática-radical", desde diversas perspectivas analíticas y críticas.

con mayor profundidad el campo heterogéneo de influencias que hay sobre los planteamientos de Chávez, más que suponer la influencia determinante de tesis teóricas planteadas por cualquier autor en particular. Cotejar las entrevistas dadas y discursos de Chávez con los diversos planteamientos teóricos escapa a los propósitos esquemáticos del presente trabajo, pero es una investigación central para comprender el devenir de las ideas-fuerza de la Revolución Bolivariana.

Así mismo, desde nuestro punto de vista, existen tres referencias teóricas complementarias para abordar la discusión del nuevo socialismo en el siglo XXI. En primer lugar, los trabajos de Toni Negri alrededor del concepto de poder constituyente (Negri, 1994) y multitud. En segundo lugar, la reestructuración de la estrategia socialista a partir de la idea-fuerza de "radicalización de la democracia", la centralidad de las luchas hegemónicas así como la confrontación del tema de la "razón populista" de Ernesto Laclau y la crítica a la democracia liberal de Chantal Mouffe (Laclau y Mouffe, 1987) y la de Nicos Poulantzas (1980) en su trabajo *Estado, poder y socialismo*; y finalmente, el trabajo póstumo de Ralph Miliband (1997), *Socialismo para una época de escépticos*, en el cual se plantean sin ambigüedades los esfuerzos de construcción de una alternativa histórica que plantee un proceso de transición postcapitalista que se defina por: a) una democratización que vaya mas allá de lo que puede ofrecer la democracia capitalista; b) una atenuación radical de las inmensas desigualdades de todo tipo que forman parte de la democracia capitalista, lo cual implica una justicia social e igualdad sustantiva; c) la socialización de una parte predominante de los medios de actividad económica (Miliband, 1997: 7).

En el caso específico de la llamada "Revolución Bolivariana" en Venezuela, es significativo apuntar que, a pesar que desde 1998 aparecen en la región una serie de enunciados referidos al llamado "nuevo socialismo" y al "socialismo del siglo XXI", sobre todo desde los textos publicados a partir del año 2000, no es posible encontrar para ese momento específico interconexiones orgánicas entre estos planteamientos y los lineamientos político-programáticos de la Revolución Bolivariana hasta el año 2004.

Antes de esta fecha, las orientaciones fundamentales de la "Revolución Bolivariana" se ubican, reconociendo el papel de los discursos de Chávez y los contenidos del debate constituyente en 1999, en la Agenda Alternativa Bolivariana y en el documento-base de lo que posteriormente fecundará los lineamientos estratégicos del plan 2001-2007: "Una Revolución Democrática. La propuesta de Hugo Chávez para transformar a Venezuela".

Es decir, desde 1998 hasta la coyuntura crítica del año 2003, la visión del proyecto estratégico-nacional sigue articulada, en el plano de las transformaciones económico-sociales, a una suerte de "Tercera Vía"[6] mezclada con una interpretación del "desarrollo desde dentro" neoestructuralista[7] adecuada a las particularidades de la sociedad venezolana (Camejo, 2002) en el plano socioeconómico, mientras en el plano político-institucional las tesis del "poder constituyente" y de la "democracia participativa y protagónica" adquirieron una alta visibilidad social, imágenes que han quedado plasmadas en gran medida en la propia Constitución Nacional, sobre todo en lo relativo al sistema socio-económico.

Es a partir de la coyuntura política crítica del período que transcurre entre el año 2002 y el referendo revocatorio presidencial, cuando aparecen los primeros enunciados referidos a una profundización de la Revolución Bolivariana en una dirección y contenidos que apuntan a una critica frontal del capitalismo como sistema histórico. Con la discusión del Taller de Alto Nivel-Nuevo Mapa Estratégico, realizada el 12 y 13 de noviembre de 2004 en Caracas, se establecen los diez objetivos de la "nueva etapa" y aparece una clara orientación de socialización del poder social como proyecto estratégico nacional[8]. En el nuevo mapa estratégico, se prefiguraron cambios significativos en relación con las alternativas de profundización de la Revolución Democrática. Con referencia a la contraloría social, Chávez dijo:

> No hay contraloría social si no hay información de los recursos con los que se cuenta. Creo que el tema del control social, es básico para la nueva sociedad que tenemos que construir, porque siempre el socialismo ha tenido el problema de que el Estado maneja recursos, pero nunca la población ha tenido el control de esos recursos. (Nuevo Mapa Estratégico, 2004: 62)

Tardarán solo dos meses para que en el contexto del acto de instalación de la IV Cumbre de la Deuda Social, el 25 de febrero del año 2005, Chávez llame a inventar el socialismo del siglo XXI. Tras seis años

---

6 Ver Lebowitz (2006a y 2006b), Camejo (2002) y Parker (2003).

7 Ver Agenda Alternativa Bolivariana (1996) y Chávez (1998).

8 Una de las controversias que posiblemente se desatará en la reforma constitucional remite a la interpretación del Estado democrático y social de derecho y de justicia, como un principio constitucional adecuado para desarrollar cambios de orientación socialista revolucionaria. Ver implicaciones de interpretación de la Sala Constitucional, N° 85 de febrero de 2002 a cargo del magistrado ponente Jesús Cabrera, sobre la interpretación del Estado Democrático y Social de Derecho y de Justicia.

de gobierno, Chávez definió explícitamente su proyecto político como "socialista". Chávez planteó que la ideología socialista se relaciona con "la dignidad que crece a lo largo y ancho del mundo", en referencia a las recientes victorias electorales de estos Partidos Socialistas en Europa y en América Latina. En el mismo acto, Chávez afirmó: "Aquí en Venezuela estamos haciendo el esfuerzo por construir un modelo alternativo al capitalista, pero con el pueblo al frente, reiterando sus críticas a las condiciones injustas que se imponen a los países pobres para el pago de sus deudas externas, y cuestionando los tratados de libre comercio, que considero una forma de neocolonialismo".

Desde entonces, comienzan a manifestarse y diseminarse con intensidad diversos planteamientos sobre el "socialismo del siglo XXI", sin reducirlos a las ideas concretas de algún autor específico, sedimentando más bien un imaginario político-social, que un ideario, y mucho menos una doctrina filosófico-política ya definida. Se trata de un magma de significaciones que preparan el terreno para las elaboraciones teóricas y los programas de acción, hasta llegar a la definición del carácter de la revolución bolivariana como una revolución "rumbo al socialismo del siglo XXI".

Las conexiones entre planteamientos teóricos y decisiones políticas parecen responder más a criterios de oportunidad política y no de elaboración teórica para el caso específico de Venezuela. No existen criterios uniformes entre los discursos políticos de Chávez y los diversos planteamientos teórico-críticos sobre el "socialismo del siglo XXI". Al parecer, el carácter abierto del pensamiento revolucionario de Chávez está asociado a la fluidez del proceso de transformaciones, identificándose algunos principios político-normativos generales, cuya aplicación y despliegue depende de las circunstancias concretas.

Las formaciones de discurso sobre el "socialismo del siglo XX" emergen y se articulan a procedencias cuyas condiciones históricas de enunciación particulares desbordan cualquier hipótesis sobre un "genio creador". Hemos mencionado que tanto Alexander V. Buzgalin como Heinz Dieterich reconocen como interlocutor a Pedro Sotolongo, investigador del Instituto de Filosofía de Cuba, así como la importancia de su cooperación en las discusiones sobre el socialismo a partir de las experiencias de la Revolución Cubana (Dieterich, 2002: 8). De esta manera, tanto México como Cuba se convierten en algunos de los "ambientes geo-culturales" significativos para la difusión y amplificación de estas ideas.

Sobre Heinz Dieterich, es posible rastrear en sus textos anteriores *El fin del capitalismo global: el nuevo proyecto histórico* (2000), *La cuarta vía al poder* (2000) y *Bases del nuevo socialismo* (2001) los

indicios de un nuevo horizonte de interpretación y relanzamiento de proyecto socialista, cuyo eje es la fijación como idea-fuerza de los movimientos alternativos frente al (des)orden neoliberal: la democracia participativa, contrahegemónica o la democracia de base. Su concepto central es la idea de un Nuevo Proyecto Histórico (NPH) para América Latina y el Caribe como Bloque Regional de Poder (BRP):

> Antes de iniciar esta discusión es necesario formular una advertencia semántica: utilizaré en este trabajo los términos democracia participativa, nuevo socialismo y Nuevo Proyecto Histórico como sinónimos. (Dieterich, 2002: 12)

Así mismo, resulta esclarecedor vincular ambas líneas de autoría con los trabajos recientes de la intelectual chilena Martha Harnecker, sobre todo en su texto *La izquierda en el umbral del siglo XXI* (1999), con los trabajos de Isabel Rauber *América Latina. Poder y socialismo en el siglo XXI* (2006) y Michel Lebowitz, *Construyámoslo ahora. El socialismo para el siglo XXI* (2006), donde es posible identificar problemáticas muy similares a los dos *locus* de autoría anteriores. Temas como la evaluación histórica de las debilidades, fallas, ausencias, errores y deformaciones del "Socialismo realmente existente" (Bahro, 1979), y sobre la renovación de los planteamientos de la izquierda histórica que vaya "mas allá del capital" en el contexto de la globalización neoliberal, permiten una lectura transversal de la mayor parte de los textos y constatar la existencia de hilos conductores comunes.

Así mismo, un cuarto *locus* de autoría sobre el socialismo del siglo XXI, descentrada del ambiente geo-cultural antes mencionado, puede encontrarse en el intelectual Tomás Moulian[9] en su texto *El socialismo del siglo XXI. La Quinta Vía* (2000), quien ha planteado que las ideas desarrolladas es su libro recibieron un fuerte estímulo del campo intelectual chileno alrededor de la Universidad Arcis, de pensadores como Norbert Lechner, Juan Enrique Vega, Manuel Antonio Garretón y Óscar Cabezas, entre otros, así como de su militancia en el Partido Comunista Chileno y su vinculación política con Gladys Marín, ex candidata presidencial del PC chileno. Resulta por demás sintomático que el subtítulo sea la "Quinta Vía":

---

9 En estas genealogías históricas, sin embargo, es evidente la búsqueda de nuevos referentes teóricos para los deseos y la acción colectiva de una izquierda histórica, que rebasen el modo de producción y reproducción capitalista, reconociendo abiertamente los errores, debilidades y ausencias de las experiencias de transición al socialismo en los países del anterior campo soviético.

> Llevado por el espíritu festivo le he colocado a este libro como subtítulo "La Quinta Vía". Me parece que dejar un espacio abierto respecto de la "Tercera Vía" constituye un gesto de galantería tanto para las posiciones socialdemócratas, por si necesitan desplazarse de su lugar actual, como para posiciones ortodoxas recalcitrantes, deseosas de reclamar viejas banderías. Me siento cómodo en la quinta vía, como un espacio todavía desocupado a mi lado, hacia el cual estirar las piernas, como lo hace el afortunado viajero al lado el único asiento libre en la clase económica de un avión repleto. (Moulian, 2000: 14)

Adicionalmente, hay que referirse a un heterogéneo quinto campo de influencias en la elaboración de la problemática del Nuevo Socialismo del Siglo XXI. En este quinto campo, más difuso y heterogéneo, nos encontramos con aquellos autores que han impugnado desde Europa, Norteamérica y desde el "mundo periférico", la llamada "Tercera Vía" o el llamado "capitalismo con rostro humano", por una parte, y aquellos que cuestionan desde posiciones posmodernas y postcoloniales tanto al capitalismo como a la modernidad occidental. Entre los primeros se encuentran intelectuales de la talla de Viviane Forrester, Ignacio Ramonet, Noam Chomsky, Michel Albert, Michel Lebowitz, István Mészáros y Ralph Miliband. Así mismo, también puede resultar significativa en este grupo la influencia de Alan Woods, representante que anima una corriente denominada "International Marxist Tendency".

Por otra parte, entre aquellos que pudieran ser clasificados como afines a una tónica "posmoderna de resistencia y oposición", y que desde sus posiciones plantean una ruptura con el socialismo histórico inspirado en la modernidad occidental, se encuentran conexiones más débiles, entre las que sobresalen Toni Negri, Ernesto Laclau, Boaventura de Sousa Santos y el filósofo Gianni Vattimo. En el marco de los países, Gran Bretaña, Canadá, Estados Unidos, Francia, Italia y Alemania movilizan este "ambiente geo-cultural".

Junto a estos últimos, se encuentra un complejo ambiente de círculos intelectuales contra-hegemónicos organizados de modo reticular alrededor del Foro Social Mundial, cuyo "ambiente geocultural" de convergencia es Brasil y las expectativas sobre el gobierno de Lula, el papel del PT y del Movimiento Sin Tierra, los diferentes foros del Tercer Mundo, y la red de movimientos alter-mundistas, donde es posible encontrar lecturas abiertas del marxismo[10], estudios

10 Entre las lecturas abiertas del marxismo podemos mencionar los trabajos de Emir Sader, brasileño y Atilio Borón, Argentino.

postcoloniales, pensamientos críticos latinoamericanos, asiáticos y africanos, así como el importante aporte de las filosofías de la liberación (Dussel, 2006).

Todas estas consideraciones nos permiten concluir que no existe un único "ambiente geo-cultural de referencia, ni un autor de referencia exclusivo; que el debate sobre el "Nuevo Socialismo del Siglo XXI" es un efecto convergente de diferentes iniciativas intelectuales, sociales y políticas que pretenden cuestionar la hegemonía de la globalización neoliberal a escala mundial, y que han definido en su agenda temática la tarea de indicar vías deseables, posibles y factibles de transición hacia un "Nuevo Socialismo" que se define como una opción para rebasar históricamente el modo de vida de la civilización capitalista para el siglo XXI.

## DEL FIN DE LA HISTORIA A LA TESIS DE LAS DOS IZQUIERDAS: LOS INTENTOS DE DISLOCACIÓN DE LA IZQUIERDA SOCIAL COMO BASE DE APOYO DEL NUEVO SOCIALISMO

Pero el debate sobre el nuevo socialismo no puede comprenderse en todas sus implicaciones si lo descontextualizamos de las tensiones que recorren el campo de las izquierdas en el mundo. Sobre todo, por efecto de intensificación de estas tensiones en lo que De Sousa Santos[11] ha denominado las nuevas polarizaciones en el campo de la izquierda (De Sousa Santos, 2005: 440) es indispensable pasar a los condicionamientos geopolíticos de la tesis de las dos izquierdas. Frente a la falacia de la tesis de las dos izquierdas, podríamos seguir las indicaciones de Foucault, para enfatizar la consideración de los discursos como bloques tácticos que funcionan en el interior de las relaciones de fuerza en el campo socio-histórico.

En esta configuración de sentido, las consideraciones sobre el significado político e histórico de los discursos no pueden desencajarse de las relaciones de poder y dominio que los movilizan, ya que, estas constituyen sus condiciones de generación y recepción específicas. Partiendo de las herramientas del análisis crítico del discurso, tal como lo expone Van Dijk, podemos reconocer cómo ideología, cognición y discurso forman una tríada conceptual que permite comprender los modelos de cognición social y su circulación en el campo de la discursividad social, generando efectos de legitimación político-cultural que refuerza el papel de las elites de poder. Adicionalmente, los aportes del círculo de Bajtin-Voloshinov nos permiten comprender la

11 En el texto titulado *La nueva izquierda en América Latina. Sus orígenes y trayectoria futura* (2004) de Rodríguez Garavito, Barret y Chávez aparecen referencias fundamentales de esta discusión.

polifonía de la enunciación, los acentos ideológicos y las voces que se enfrentan en una agonística político-cultural. El nudo de todas estas propuestas ha sido el reconocimiento del papel que cumplen tanto el poder como las orientaciones ideológicas en el juego de los signos[12].

Antes del 11 de Septiembre, dos teorías se disputaban el centro de la arena analítica a nivel de la geopolítica global dominante. Una de ellas era la tesis del "fin de la historia", que preconizaba el triunfo de los valores occidentales de la economía de mercado y de la democracia liberal como única opción viable para llevar a cabo la inevitable globalización, luego de la implosión del campo socialista soviético. La otra, la de Samuel Huntington, afirma que en ese proceso de globalización económica e incluso política sería inevitable un choque de culturas y civilizaciones. Huntington ofrecía como ejemplo demostrativo de sus tesis el conflicto incesante entre Occidente y el Islam. Como ha dicho Eduardo Galeano[13] para América Latina y el Caribe, el fin de la historia implica el desprecio como destino:

> ¿Fin de la historia? Para nosotros, no es ninguna novedad. Hace ya cinco siglos, Europa decretó que eran delitos la memoria y la dignidad en América. Los nuevos dueños de estas tierras prohibieron recordar la historia, y prohibieron hacerla. Desde entonces, solo podemos aceptarla. (Galeano, 1992)

---

12 El lenguaje ha dejado de considerarse un medio transparente de la transmisión de informaciones y datos objetivos, para convertirse en una malla de opacidades y densidades que hacen de las dimensiones culturales, incluidas la ciencia y la técnica, un campo de tensiones, apropiaciones, subversiones y conflictos de interpretación. Más que la verdad, aparecen los juegos de verdad, así como las diferentes lógicas de justificación de los saberes. Como afirma el semiótico italiano Paolo Fabri, la generalizada "táctica de los signos", permite profundizar en la inscripción textual de las ideologías, la orientación social de la comunicación, los sistemas semióticos y su función en la constitución de los "sujetos", sobre todo, los "sujetos" de la política y del conocimiento.

13 En su texto, Galeano plantea las siguientes inquietudes: "Pero, si los imperios y sus colonias yacen en las vitrinas del museo de antigüedades, ¿por qué los países dominantes siguen armados hasta los dientes? ¿Por el peligro soviético? Esa coartada ya no se la creen ni los soviéticos. Si la cortina de hierro se ha derretido y los malos de ayer son los buenos de hoy, ¿por qué los poderosos siguen fabricando y vendiendo armas y miedo? El presupuesto de la Fuerza Aérea de los Estados Unidos es mayor que la suma de todos los presupuestos de educación infantil en el llamado Tercer Mundo. ¿Despilfarro de recursos? ¿O recursos para defender el despilfarro? La organización desigual del mundo, que simula ser eterna, ¿podría sostenerse un sólo día más si se desarmaran los países y las clases sociales que se han comprado el planeta? Este sistema enfermo de consumismo y arrogancia, vorazmente lanzado al arrasamiento de tierras, mares, aires y cielos, monta guardia al pie del alto muro del poder. Duerme con un solo ojo, y no le faltan motivos. El fin de la historia es su mensaje de muerte. El sistema que sacraliza el caníbal orden internacional, nos dice: 'Yo soy todo. Después de mí, nada'." (Galeano, 1992).

Y, justamente, en los momentos en que el desprecio y el autodesprecio comienzan a vivir el declive del efecto paralizante de las terapias de choque del ajuste estructural y del consenso de Washington, y cuando las protestas anti-neoliberales comienzan a mostrar perfiles de afirmación de alternativas deseables, posibles y viables, aparece la tesis de las dos izquierdas. No se trata de una tesis equivalente del pensamiento único con su afirmación de que las ideologías ya no son necesarias y que han sido sustituidas por la racionalidad de la economía capitalista de mercado. La democracia liberal, modelo históricamente insuperable, se sustentaría en al menos tres puntos: a) disponer de una economía capitalista de mercado, b) poseer un gobierno representativo para una democracia gobernable, c) mantener los derechos y seguridad jurídica, fundamentados en la propiedad, expectativas de estabilidad y efectividad institucional y el libre contrato.

Agotados los efectos hegemónicos de este discurso sobre las poblaciones, bajo el riesgo de constituirse multitudes (Negri, 2006) o "voluntades nacional-populares" (Laclau y Mouffe, 1987), y dado el potencial apoyo de las mayorías empobrecidas a fórmulas "populistas radicales", se trata de dislocar el terreno social de las aspiraciones y demandas de cambio profundo de las sociedades. Se disemina la mitología de las "dos izquierdas", una populista y otra moderna, en el contexto de la discusión del socialismo del siglo XXI en América Latina y el Caribe.

Sin embargo, cuando se asume imaginariamente una voz de corrección política, de autoridad política, desde la izquierda bienpensante, no cabe duda que se está en pos de una ambición política. Establecerse como discurso-amo en un campo de significaciones, fuerzas y sentidos de la política. El ex canciller mexicano Jorge Castañeda[14], desde el gobierno de derecha de Fox, fue uno de los primeros en sedimentar la falacia de las dos izquierdas. La ciudadanía latinoamericana se hallaría ante el dilema de elegir entre dos izquierdas: una "pragmática", "sensata", "realista", "moderna" y "resignada" representada por los gobiernos de Brasil, Chile y Uruguay —y otra "demagógica", "nacionalista", "populista", "poco modernizada" y "sin fundamentos ideológicos", presente en Venezuela, Bolivia, Argentina y México. A partir de allí, esta idea se ha difundido rápidamente, con diversos matices y perspectivas, a través de otros análisis que insisten en sostener una compresión dicotómica de la evolución de la izquierda en América Latina y el Caribe. Existe una disputa geopolítica de baja intensidad en el terreno de demarcación de una izquierda viable

14 Ver <www.project-syndicate.org/commentary/castaneda3/Spanish>.

para Washington, y una izquierda cada vez más cerca de la figura de la amenaza a la seguridad hemisférica democrática de la región[15].

El dirigente ex comunista venezolano, y hoy opositor a Hugo Chávez, Teodoro Petkoff (2005b: 114) ha opuesto la "izquierda de reformismo avanzado", que también integrarían los gobiernos de Panamá, República Dominicana y Guyana, a la "izquierda borbónica", representada por el eje Cuba-Venezuela y sus efectos sobre Bolivia, Nicaragua y El Salvador. También el ex guerrillero salvadoreño Joaquín Villalobos (2005) habla de la diferencia entre la "izquierda religiosa" y la "izquierda racional". La imagen mediática de la bifurcación del camino de las izquierdas aparece también cómodamente instalada en la visión de intelectuales como Carlos Fuentes o Andrés Oppenheimer, así como en la prensa internacional, en gran número de analistas locales e, incluso, en ciertos trabajos de corte académico. En las propias declaraciones del Departamento de Estado Norteamericano se encuentran estas mismas dicotomías, lo cual nos lleva a conjeturar que se trata de una vasta operación de división de fronteras ideológicas en la cual estarían los *think-thanks* geopolíticos norteamericanos. Existen adicionalmente, condiciones socio-históricas concretas que permiten contextualizar esta aparente situación novedosa. Los triunfos electorales de las fuerzas y coaliciones de izquierda provienen de la participación electoral y del voto de los sectores medios empobrecidos y de los excluidos de cada país, producto de la aplicación histórica y de las consecuencias de políticas "públicas" de signo neoliberal, conjuntamente con una crisis de dirección hegemónica del bloque social dominante en cada uno de los países de la región.

Desde la reactivación del significante socialismo para confrontar al neoliberalismo global en declive, y dado el agotamiento del discurso del fin de la historia, se requiere una suerte de dispositivo de recambio. Un giro hacia la captura de segmentos de la izquierda social por parte de la derecha política, a través de operadores cuya trayectoria política los hace portadores privilegiados para diseminar una campaña de opinión que le otorgue un "rostro humano" a la macroeconomía capitalista. Es el nuevo reformismo de la izquierda "modernizada",

---

15 De acuerdo con Marcela Sánchez, del *Washington Post*: "En Suramérica, las nobles metas de Estados Unidos de esparcir libertad y democracia dependerán de su habilidad para diferencias entre dos izquierdas. El éxito de una asegura el fracaso de la otra. En otras palabras, el camino más seguro para socavar lo que Chávez representa, es la cooperación con la izquierda moderna que se esfuerza por respetar las reglas democráticas y del capitalismo al tiempo que intenta satisfacer las mayores expectativas de quienes pusieron a esos líderes de izquierda en el poder" (disponible en <www.washingtonpost.com/wp-dyn/articles/A7255-2005Apr21.html>).

"realista", "pragmática" y "sensata", que no se diferencia en nada de una derecha de "centro", "humanista" y "popular":

> Después de la Guerra Fría, muchos partidos de la llamada "familia de la izquierda latinoamericana" modernizaron sus doctrinas y se alejaron del socialismo real, buscando profundizar la equidad social y la democracia. Sin embargo la izquierda no es homogénea. Hay otra corriente de inspiración radical que actúa mediante el personalismo, el autoritarismo y el control férreo de los poderes públicos, lo que la sitúa al borde de la democracia formal. Aunque el auge de la izquierda no parece coyuntural ni efímero, las diferencias de estilo y contenido que afloran frente a la hegemonía estadounidense, son una prueba para su vocación democrática y su perdurabilidad. (Petkoff, 2005b: 114)

Joaquín Villalobos, por otra parte ha planteado que: "Hay en estos momentos un crucial debate entre la izquierda religiosa conservadora versus la izquierda realista pragmática.". La política de la izquierda realista pragmática se refugia en el "arte de lo posible" mientras la izquierda religiosa se cobija en el "imposible", que para Villalobos no llega nunca. Mientras la racionalidad domina a la primera, "las ideas de la izquierda religiosa son creencias, mitos, cielos, infiernos, tabúes, dogmas, santos y demonios que derivan en un proyecto populista dirigido al alma y a las emociones". Interesados en generar emociones, la izquierda religiosa "propone un populismo que ofrece resolver problemas de forma inmediata, absoluta y perfecta. Esto contrasta con el realismo, que enseña que en política solo se pueden lograr resultados graduales, relativos e imperfectos. El populismo no conduce a soluciones, sino a conflictos, eso es Cuba y Venezuela".

Para Castañeda, los "mediocres —y a veces deprimentes— resultados de la reforma económica parecen haber provocado una intensa reacción materializada en la elección de presidentes izquierdistas en todo el continente, comenzando por la victoria de Hugo Chávez en Venezuela al final del decenio del noventa y continuando con las de Ricardo Lagos en Chile y Néstor Kirchner en la Argentina y, más recientemente, la de Luiz Inácio Lula da Silva en el Brasil y Tabaré Vázquez en el Uruguay", pero "los votantes de América Latina no están eligiendo a una izquierda, sino a dos".

Existiría, para estos analistas, una fuerte reacción ideológica y política contra el Consenso de Washington en pro del mercado, con su insistencia en la liberalización, la desregulación, la reforma de Estado, la flexibilización laboral y la privatización. Se trata más que de reformas sociales radicales, de reformar el Consenso de Washington para que no fracture una base social de apoyo. Para

Castañeda hay partidos, dirigentes y movimientos "que tienen raíces verdaderamente socialistas y progresistas —como, por ejemplo, Lagos y su Partido Socialista en Chile, Lula y su Partido del Trabajo en el Brasil y Vázquez en el Uruguay— están siguiendo vías pragmáticas, sensatas y realistas"; sus "políticas macroeconómicas" son similares a las de sus predecesores; su "respeto de la democracia" es total y sincero, su "antiguo antiamericanismo" ha quedado atenuado por años de exilio, realismo y resignación. A la inversa, los dirigentes izquierdistas que surgen de "un pasado populista y puramente nacionalista, con pocos fundamentos ideológicos —Chávez con sus antecedentes militares, Kirchner con sus raíces peronistas y el alcalde de la Ciudad de México y candidato que encabeza la carrera hacia la presidencia López Obrador, con sus orígenes en el Partido Revolucionario Institucional se han mostrado mucho menos receptivos a las influencias modernizadoras—. Para ellos, la retórica es más importante que el fondo y el poder es más importante que la forma de ejercerlo. La desesperación de los electores de zonas pobres, provincianas y clientelistas es un instrumento más que un problema y el menosprecio de los Estados Unidos que entrañan las alianzas con Fidel Castro menoscaba la promoción de los intereses reales de sus países en el mundo."

La conclusión para Castañeda es clara: "la izquierda de América Latina debe purgar sus peligrosas y destructivas vetas nacionalistas y autoritarias. La nueva izquierda, si se mantiene en la vía de la modernización y la reforma, puede ser una bendición para la región". Frente a esta gramática de buenas y malas izquierdas, cuya vara de medida está en su subordinación a las políticas dictadas desde Washington, es importante hacer algunas precisiones. En primer lugar, las izquierdas ha asumido una forma específica en cada país de acuerdo con los efectos político-institucionales que la desastrosa agenda neoliberal ha dejado sobre el mundo de vida de las sociedades periféricas; así como el lugar que juegan en ella los movimientos sociales y la trayectoria histórica de los partidos progresistas. Hay, por lo tanto, más de dos izquierdas, aunque todas tienen en común la voluntad de recuperar las funciones de conducción estratégica del Estado y mejorar la situación social en un contexto de superación de la globalización neoliberal, el acuerdo termina cuando se llega a fondo con las transformaciones para superar el dominio del modo de producción y reproducción capitalista, e incluso cuando se profundiza la lucha contra el latifundio, la superexplotación y discriminación de trabajadores rurales o campesinos indígenas, o cuando se realizan regulaciones ambientales a los intereses de ¡las corporaciones transnacionales!

Para comprender con mayor rigor el ascenso de las izquierdas plurales en América Latina se requiere, por el contrario, explorar los

particulares contextos de su emergencia, los bloques hegemónicos de poder sobre los que se apoyan, y los márgenes de maniobra que dejan las herencias institucionales forjadas en el largo periodo neoliberal. Hacerlo permitiría verificar que en América Latina no solo coexisten más de "dos izquierdas", sino que todas ellas comparten un conjunto de procesos y propuestas que autorizan a hablar de un ciclo político de protesta, impugnación y esperanza que nace de un terreno social común contra los excesos neoliberales de los años ochenta y noventa.

De allí, la existencia de articulaciones y vasos comunicantes que impedirían una fractura nítida en la izquierda social, pero no así en la izquierda política, lo que plantea la posibilidad de una operación de cuña político-cultural entre ambas, que estarían ligadas a la lealtad a una historia social y política común, así como a un efecto de cohesión interna frente a la política imperial estadounidense sobre América Latina y el Caribe. Desde esta perspectiva, la tesis de las dos izquierdas constituye una estrategia de dislocación de la izquierda social por parte de una "quinta columna política", que aflora a la hora de abordar las cuestiones programáticas y estratégicas, sobre todo, el carácter anticapitalista de un programa de izquierda socialista. Es allí, donde se descalifica al nuevo socialismo como una reedición del viejo socialismo real, y se sustituye el imaginario socialista revolucionario, con sus diversidad interna, por un tibio reformismo social-liberal.

En el momento histórico en el que el pensamiento crítico latinoamericano ha realizado invalorables aportes para comprender la actual hegemonía histórico-cultural del occidentalismo moderno-colonial, del globalismo neoliberal y de las políticas específicas que se generan desde estas matrices de poder social para determinar el destino de mayorías empobrecidas y excluidas de la región, surge un nuevo "canto de sirenas" para otorgarle resonancia mediática a la tesis del "capitalismo democrático de bienestar social", incluso por voceros del ya agotado discurso neoliberal. Esta situación da cuenta de que existe no solo una geopolítica de los conocimientos sino una geopolítica de los discursos, de las opiniones, de las imágenes y de la información.

Las condiciones de producción, circulación y recepción de discursos sobre el llamado "socialismo", el "capitalismo", la "modernización", el "desarrollo", la "modernidad" se dinamizan correlativamente a las transformaciones, tensiones, conflictos y extravíos propios del enlace de situaciones cada vez más fluidas en el campo histórico-político. Sin duda, sobre el trazado de fronteras entre buena y mala izquierda hay una decisión, que opera no en la inocencia del vacío sino en la determinación de una geopolítica cultural. El trazado de fronteras entre dos campos es propio de las situaciones de polarización

y crea automáticamente fuertes atractores afectivos y pasionales, alrededor de "nosotros" y los "otros". Cuando se habla desde el bien, existe una suerte de efecto retórico cuya fuerza de ley nos arrastra al asentimiento y a la servidumbre cultural, pues ¿quién osaría hablar desde una defensa del mal absoluto del gulag, o justificando las atrocidades cometidas por el estalinismo? La equivalencia entre nuevo socialismo = fascismo = totalitarismo = castro-comunismo es parte de la sintaxis de la retórica de la operación ideológica de las dos izquierdas. En esencia, se trata de fracturar las bases sociales de apoyo de los proyectos estratégicos revolucionarios del nuevo socialismo.

Las demandas por una mayor redistribución de la riqueza, inclusión política, por expresas señales de reconocimiento social y simbólico convergen con los programas y mensajes electorales realizados por estas fuerzas para, al menos, desmontar el núcleo duro de la agenda neoliberal y recuperar ciertas funciones de bienestar social y regulación económica que el Estado cumplió, aunque de modo muy desigual, en los años anteriores al ajuste estructural. De allí su reformismo. Pero más allá de la equidad y la macroeconomía responsable, en términos reales, movilizan la retórica anticomunista de los años de la Guerra Fría.

En la actual dinámica regional se verifica, en efecto, una nueva identificación entre clases populares y el voto. Reaparece de manera difusa el "voto de clase": los sucesivos triunfos de Hugo Chávez están claramente anclados en la participación electoral y en el apoyo sostenido de los sectores marginados a la "Revolución Bolivariana", ya que les ha asegurado reconocimiento social, una cada vez más efectiva redistribución y vías de apropiación de recursos de poder-movilización (el llamado *empowerment*). El "efecto demostración" ha generado dinámicas de cascada en América Latina. Esta identificación política ha generado, por otro lado, una acelerada polarización, y las clases medias-altas y las elites económicas sienten cada vez más distancia con este tipo de régimen político[16].

---

16 Constatar el viraje de los resultados electorales hacia la izquierda del espectro ideológico-político latinoamericano no conduce necesariamente a una experiencia colectiva de recreación de un nuevo socialismo, una nueva democracia o nuevos faros de pensamiento crítico. Como muy bien lo señala Petkoff: "El concepto de 'izquierda' puede ser mistificado. Encubre mucho más de lo que revela y aplicado indiscriminadamente puede conducir a gruesos errores de apreciación" (Petkoff; 2005a: 28). Precisamente, uno de estos errores y mistificaciones es confundir las estrategias y tácticas del ala progresista del liberalismo político socialdemócrata ("el centro pragmático, viable y realista") con las posibilidades plurales de recrear nuevas figuras de socialismo, democracia y pensamiento antisistémico. Ese centro anclado en la táctica y en el arte de lo posible, ha obturado cualquier posibilidad de

Los aparentes argumentos de la tesis de la "dos izquierdas" construyen un esquema analítico que, más allá de las diferencias nacionales, permitiría distinguir —y además, descalificar o consagrar— a uno de los dos supuestos polos. La "izquierda pragmática" acepta con resignación el predominio del libre mercado, mientras que la "izquierda idealista, populista y demagógica" pregona un discurso no solo "anti-neoliberal" sino incluso anticapitalista y busca desmantelar la libertad del mercado; la "izquierda democrática" reconoce sin ambivalencias las reglas del juego político, la concertación con la función de mando del capital y está comprometida con las instituciones de la democracia representativa, mientras que la"izquierda populista" considera a la democracia liberal y el estado de derecho como formalidades que no pueden limitar la expresión mayoritaria de la voluntad popular; la "izquierda moderada" ha comprendido que la política exige un manejo gradual y negociado de la agenda pública, mientras que la "izquierda radical" apuesta por cambios poco consensuados y ofrece resolver los problemas de manera "absoluta".

Es desde esta lógica, que el "nuevo socialismo del siglo XXI" sería un invento de los "malos" de la película, mientras una "democracia social renovada" sería el campo de los "buenos". Teodoro Petkoff repite el estribillo, nos habla de una izquierda buena y una izquierda mala, basada en una política absolutamente maniquea y que es capaz de justificar la "coexistencia pacífica" con el Imperio afirmando que "hay mucho margen de maniobra para gobiernos no alineados con Washington", analizados los escenarios posteriores a los acontecimientos del 11 de Septiembre.

Si de trazar fronteras se trata, entonces estaríamos en las antípodas de una fractura del imaginario socialista. Se trata de una lucha social, política, económica y cultural entre fuerzas y actores consecuentemente socialistas frente a la intrusión de las tesis de una izquierda liberal. Quienes abandonaron la lectura crítica y directa de Marx, ya sea por la urgencia de la pasión política, por los manuales estalinistas o por los dictados de la lógica de aparato, tal vez podrían hacer testimonio de lucha recreando aquel imperativo categórico, en legible interpretación de sus manuscritos económico-filosóficos, que anidaba en el espíritu emancipador de aquel barbudo: "echar por tierra aquellas relaciones en que el hombre (ser humano) es un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable" (Marx, 1843: 124). Frente a la libertad abstracta, creemos con Marx que la in-felicidad no es mas que la sumisión, incluida la de los dictados del Imperio,

---

reconstruir la praxis radical en el movimiento socialista.

cuya lógica de imposición ha desaparecido del campo perceptivo de los que saben olvidar y aprender: la llamada "izquierda moderna". Es muy distinto luchar contra relaciones sociales (y geopolíticas) que humillan, sojuzgan, discriminan y anulan la dignidad del género humano; que luchar contra posiciones de sujeto, que equivocadas o no, han levantado un entusiasmo nacional-popular y una esperanza por transformaciones profundas, que levantar las banderas sensatas de reformas sociales que no afecten los dictados de la macroeconomía capitalista. Socialismo, democracia y pensamiento contra-hegemónico forman una trilogía que requiere ser recreada de manera radical, atendiendo a las necesidades radicales de cambiar la vida misma y sus relaciones dominantes.

Este legado de crítica radical al pensamiento y al sistema de vida del mundo burgués es lo que el pacto liberal-socialdemócrata reformista no ha podido digerir en su proyecto de otorgarle un rostro humano al capitalismo; y tampoco pudo ser digerido por el espíritu leninista al posponer las tareas del pensar radical, correlativas a la transformación de las relaciones sociales dominantes, para construir una experiencia revolucionaria capitalizada históricamente por el estalinismo, fase superior del despotismo. En síntesis, la tesis de las dos izquierdas pretende no solo dividir para no sumar, sino que pretende hacer un acto de segregación, para excluir de la izquierda la conjunción de las ideas de socialismo, democracia y revolución.

En el marco de la discusión del "nuevo socialismo del siglo XXI", la crisis de fundamentos y de legitimación social del "marxismo vulgar", y el descrédito del "marxismo-leninismo", que es de cabo a rabo una construcción estalinista-burocrática, como únicos sistemas teóricos revolucionarios, permite recrear una multiplicidad de dispositivos de reflexión-acción contrahegemónicos, basados en una crítica al universalismo abstracto de la Modernidad colonial-eurocéntrica, base político-cultural que ha venido nutriendo las ideologías dominantes de la modernización y el desarrollo capitalista.

La crisis de fundamentos y de legitimación social de la socialdemocracia reformista ha permitido distinguir entre una izquierda liberal y una izquierda superadora del modo de vida capitalista, entre una izquierda eurocéntrica, desarrollista y recolonizadora que se inscribe en el imaginario capitalista, y una izquierda pueblo-céntrica, eco-humanista y descolonizadora, que se inscribe en el imaginario de un nuevo socialismo.

En pocas palabras, lo que nos ofrece la falacia de las "dos izquierdas" es precisamente la imagen condensada de una falsa apuesta, que puede ser interpretada como síntoma del fracaso histórico tanto del estalinismo-burocrático, con su negación de la democracia

revolucionaria, como del liberalismo socialdemócrata, con su apuesta por el arte de lo posible sin ruptura revolucionaria, en tanto opciones que dislocaron en diversas etapas históricas, la construcción simultánea del socialismo, la democracia revolucionaria y el pensamiento contrahegemónico.

Con el derrumbe de la viejas izquierdas estalinistas y socialdemócratas, se requiere un nuevo espacio de izquierdas que trasciendan las funciones de mando del capital, para recrear los nuevos socialismos democráticos y revolucionarios del siglo XXI. Ciertamente, la izquierda socialista y la izquierda liberal tienen muchos matices, pero quien confunda la transición al socialismo con la lucha contra la pobreza y la exclusión a través de "grandes reformas", cuyo límite sería evitar las "venganzas que la "macro-economía", luce muy poco coherente con la protestas populares contra el capitalismo global en todo el mundo. Si nuestro "Dios Oculto" resulta ser la macroeconomía capitalista; es decir, una suerte de fetichismo teórico que permite un acceso privilegiado al sentido de realidad, entonces el pragmatismo de las "grandes reformas" conduce a no cambiar nada. Si es apelando a la pragmática de la macroeconomía capitalista que fijamos los límites de las "grandes reformas sociales", entonces no hay nada nuevo bajo el sol, larga vida al Consenso de Washington. ¿No será precisamente esta nominal centro-izquierda pragmática y realista un avergonzado liberalismo político que no renuncia a grandes tensiones políticas con la "comunidad de negocios", de la cual depende económicamente, ni con el Imperio, que realiza los dictados de su Dios oculto: la macroeconomía capitalista?

La respuesta a esta interrogante no justifica una actitud reconfortante con cualquier figura del estalinismo-burocrático, ya que existen residuos y actitudes de la vieja izquierda que tratan de capitalizar incluso la tesis de las dos izquierdas, en una suerte de *revival* leninista para separar las aguas de la internacional comunista y la internacional socialdemócrata. No, tanto la socialdemocracia reformista como el marxismo-leninismo poco pueden aportar al nuevo socialismo. Hay que salir del falso dilema que nos aleja de la conjunción entre Socialismo, Democracia y Revolución, como horizonte de transformación anticapitalista.

Para las izquierdas socialistas plurales, las que plantean una reinvención radical del socialismo, la democracia y los saberes contrahegemónicos, no se trata solo y únicamente de metabolizar la experiencia de la lucha armada, la crítica al modelo soviético, las desventuras del allendismo y del sandinismo, el romper con la identificación especular con la revolución cubana y asimilar la democracia liberal-representativa, tal como aconseja la cartilla bienpensante de

la izquierda realista. Se trata de algo mucho más complejo, profundo y decisivo, romper con el maniqueísmo en el campo político de las izquierdas políticas, distinguir el imaginario democrático-socialista del imaginario liberal-capitalista, reconociendo que hemos aprendido a decidir lo que no queremos ser ni devenir: ni la fracasada historia del polo liberal-socialdemócrata ni la terrible pesadilla estalinista-burocrática del colectivismo oligárquico.

## ALGUNOS PARÁMETROS CENTRALES DEL LLAMADO "NUEVO SOCIALISMO DEL SIGLO XXI"

### ALGUNAS LECCIONES TEÓRICO-CRÍTICAS DE LAS EXPERIENCIAS HISTÓRICAS DEL MOVIMIENTO SOCIALISTA

Existe una amplia literatura sobre los errores, ausencias y aciertos del movimiento socialista internacional desde el siglo XIX hasta la actualidad. Sintetizaremos solo algunos de los hitos que consideramos más significativos para confrontar estas experiencias con las posibilidades de reinventar un nuevo horizonte socialista. El primer hito lo llamaremos, el principio de complementariedad entre proyecto contra-hegemónico y su carácter masivo. Rosa Luxemburgo[17] planteó uno de los problemas en los siguientes términos:

> La unión de las masas con una meta que trascienda por completo el orden establecido, la vinculación de la lucha cotidiana con la gran reforma del mundo: ese es el gran problema del movimiento socialdemócrata, el cual consecuentemente debe trabajar y avanzar entre dos escollos: entre el abandono del carácter masivo y el abandono de la meta final, entre el retroceso a la secta y la degradación a movimiento burgués de reformas, entre el anarquismo y el oportunismo. (Luxemburgo, 1900)

En primer lugar, ha sido el abandono a la meta socialista, como superación histórica de la función de mando del capital, el que ha descalificado la nominación socialdemócrata. La socialdemocracia originaria fue revolucionaria e insurreccional hasta la asunción de las tesis de Bernstein y el reformismo unilateral. Rosa Luxemburgo ha planteado uno de los falsos dilemas que debilitan cualquier movimiento socialista. El primero: pensar que la superación histórica del capitalismo puede ser posible sin el concurso de mayorías sociales, sin el carácter masivo de la participación y el protagonismo. El nuevo

17 La polémica de Trotsky y Luxemburgo frente a Lenin puede estudiarse en Waters, 2008.

socialismo tiene que romper radicalmente con el imaginario jacobino de la revolución, con el elitismo revolucionario, con la cultura sectaria, por una parte, con la idea ilustrada de vanguardia.

Por otra parte, y en segundo lugar, debe romper con el oportunismo y las reformas unilaterales que no conducen a la acumulación de fuerzas, que no contribuyen a la construcción de condiciones y situaciones que lleven a la superación de la función de mando del capital, que no aproximen en cada lucha al movimiento a trascender el modo dominante de producción y reproducción capitalista. Ni el vanguardismo que autoproclama un acceso privilegiado a una verdad trascendental con su espíritu sectario, ni el oportunismo que abandona la lucha anticapitalista bajo el paraguas del reformismo. Se trata de un movimiento socialista y democrático de reformas radicales que se articulan en función de superar el modo de producción y reproducción capitalista.

Un segundo hito remite a un principio antidogmático, a cuestionar permanentemente la existencia de recetas preestablecidas sobre el modo correcto de edificar el socialismo o de conducir los procesos de transformación de un modo de producción y reproducción capitalista hacia formas transición hacia el socialismo. En este sentido, el escrito de la Revolución contra el capital de Gramsci, resulta excepcional al interpretar la "revolución bolchevique" como

> la revolución contra *El Capital* de Carlos Marx. El Capital de Marx era, en Rusia, el libro de los burgueses más que el de los proletarios. Era la demostración crítica de la necesidad ineluctable de que en Rusia se formase una burguesía, se iniciase una era capitalista, se instaurase una civilización de tipo occidental, antes de que el proletariado pudiera siquiera pensar en su insurrección, en sus reivindicaciones de clase, en su revolución. Los hechos han superado las ideologías. Los hechos han reventado los esquemas críticos según los cuales la historia de Rusia hubiera debido desarrollarse según los cánones del materialismo histórico. Los bolcheviques reniegan de Carlos Marx al afirmar, con el testimonio de la acción desarrollada, de las conquistas obtenidas, que los cánones del materialismo histórico no son tan férreos como se pudiera pensar y se ha pensado. No obstante hay una ineluctabilidad incluso en estos acontecimientos y si los bolcheviques reniegan de algunas afirmaciones de El Capital, no reniegan el pensamiento inmanente, vivificador. No son marxistas, eso es todo; no han compilado en las obras del Maestro una doctrina exterior de afirmaciones dogmáticas e indiscutibles. Viven el pensamiento marxista, lo que no muere nunca, la continuación del pensamiento idealista italiano y alemán, contaminado en Marx de incrustaciones positivistas y naturalistas. Y este pensamiento

> sitúa siempre como máximo factor de historia no los hechos económicos, en bruto, sino el hombre, la sociedad de los hombres, de los hombres que se acercan unos a otros, que se entienden entre sí, que desarrollan a través de estos contactos (civilidad) una voluntad social, colectiva, y comprenden los hechos económicos, los juzgan y los condicionan a su voluntad, hasta que esta deviene el motor de la economía, plasmadora de la realidad objetiva, que vive, se mueve y adquiere carácter de material telúrico en ebullición, canalizable allí donde a la voluntad place, como a ella place. Marx ha previsto lo previsible. No podía prever la guerra europea, o mejor dicho, no podía prever la duración y los efectos que esta guerra ha tenido. No podía prever que esta guerra, en tres años de sufrimientos y miseria indecibles suscitara en Rusia la voluntad colectiva popular que ha suscitado. (Gramsci, 1917)

Es indispensable una actitud antidogmática contra cualquier "incrustación positivista o naturalista" en el abordaje de los procesos socio-históricos de transformación. La "concepción materialista de la historia" es solo uno de los múltiples referentes teóricos para la edificación del nuevo socialismo, pero no la base exclusiva de un pensamiento único de izquierdas. Habría que asumirlo como un programa de investigación abierto a refutaciones y modificaciones de sus hipótesis fundamentales, subrayando los aspectos de crítica radical al positivismo y a la naturalización de las formas de pensamiento capitalistas. Se trata, sobre todo, de una perspectiva que coloca el acento en la acción colectiva, en la praxis, en la voluntad popular, como "plasmadora de la realidad objetiva". Hay que evitar cualquier mixtificación de una teoría convertida en "filosofía de la historia" especulativa o un pensamiento crítico calcado de los paradigmas de conocimiento que legitiman el cientificismo y el naturalismo:

> Ahora bien, la historia del desarrollo de la sociedad difiere sustancialmente, en un punto de vista, de la historia del desarrollo de la naturaleza. En la naturaleza, si prescindimos de la acción inversa que ejercida a su vez por los hombres sobre la naturaleza, los factores que actúan los unos sobre los otros y en cuyo juego mutuo se impone la ley general, son todos agentes inconcientes y ciegos. En cambio en la historia de la sociedad, los agentes son todos hombres dotados de conciencia, que actúan movidos por la reflexión o la pasión, persiguiendo determinados fines: aquí nada acaece, sin una intención conciente, sin un fin propuesto. (Engels, 1886)

Hasta aquí queda claro que el acaecer histórico de la sociedad difiere "sustancialmente" de la historia del desarrollo de la naturaleza,

reconociendo la agencia humana movida por la reflexión, la pasión, la voluntad, la intención conciente y el fin propuesto, pero esta perspectiva no termina allí:

> Las colisiones entre las innumerables voluntades y actos individuales crean en el campo de la historia un estado de cosas muy análogo al que impera en la naturaleza inconsciente. Los fines de los actos son obras de la voluntad, pero los resultados que en la realidad se derivan de ellos no lo son, y aun cuando parezcan ajustarse de momento al fin propuesto a la postre encierra consecuencias muy distintas a las propuestas. Por eso, en conjunto, los acontecimientos históricos también parecen estar presididos por el azar. Pero allí donde en la superficie de las cosas parece reinar la casualidad, esta se halla siempre gobernada por leyes internas, y de lo que se trata es de descubrir estas leyes. (Engels, 1886: 159)

Existen consecuencias no intencionales en la acción, pero demarcadas por un ámbito de regularidades que permite enunciar "leyes internas" de la historia de la sociedad, solo como leyes de tendencia, análogas en su forma a las leyes de la naturaleza, pero una analogía que pasa precisamente por el carácter inconciente de las fuerzas motrices, o para ser mas precisos, por la conversión del fetichismo y la cosificación en inconsciente social, lo que implica pasar de los móviles ideales, concientes e individuales a los móviles de los móviles, a fuerzas colectivas y a las condiciones determinantes:

> Por tanto, si se quiere investigar las fuerzas motrices, conciente o inconcientemente —y con hasta frecuencia inconcientemente— que están detrás de estos móviles por los que actúan los hombres en la historia y que constituyen los verdaderos resortes supremos de la historia, no habría que fijarse tanto en los móviles de los hombres aislados, por muy relevantes que ellos sean, como en aquellos que mueven a grandes masas, a pueblos en bloque y, dentro de cada pueblo, a clases enteras; y no momentáneamente en explosiones rápidas, como fugaces hogueras de paja, sino en acciones continuadas que se traducen en grandes cambios históricos. Indagar las causas determinantes que se reflejan en las cabezas de las masas que actúan y en la de sus jefes —los llamados grandes hombres— como móviles conscientes, de un modo claro o confuso, en forma directa o bien bajo un ropaje ideológico e incluso divinizado: he aquí el único camino que puede llevarnos a descubrir las leyes por las que se rige la historia en conjunto, al igual que la de los distintos períodos y países. Todo lo que mueve a los hombres tiene que pasar necesariamente por sus cabezas; pero la forma que adopte dentro de ellas depende las circunstancias. (Engels, 1886: 160)

¿Y cuál sería el carácter de estas leyes por las que se rige la historia en su conjunto, que son análogas en parte a los agentes ciegos e inconscientes de la "naturaleza", por su carácter colectivo, cosificado, parcialmente no intencional y con consecuencias no deseadas, pero al mismo tiempo, y en una aparente paradoja, sustancialmente diferentes a la naturaleza? He allí un principio de complejidad ontológico y epistemológico, que impide una interpretación reductora de los procesos históricos, en el cual los "grandes hombres" son diminutas circunstancias en un trasfondo de fuerzas, conflictos y condiciones mucho más determinantes, cuyos móviles y tendencias encierran dinamismos, interacciones múltiples y tensiones:

La historia se hace de tal modo que el resultado final siempre deriva de los conflictos entre muchas voluntades individuales, cada una de las cuales, a su vez es lo que es por una multitud de condiciones especiales de vida; son pues innumerables fuerzas que se entrecruzan las unas con las otras, un grupo infinito de paralelogramos de fuerzas, de las que surge una resultante —el acontecimiento histórico— que a su vez, puede considerarse producto de una potencia única, que como un todo actúa sin conciencia y sin voluntad. Pues lo que uno quiere tropieza con la resistencia que le opone otro, y lo que resulta de todo ello es algo que nadie ha querido. De este modo, hasta aquí la historia ha discurrido a modo de un proceso natural y sometida sustancialmente, a las mismas leyes dinámicas. Pero del hecho de que las distintas voluntades individuales, cada una de las cuales apetece aquello a lo que le impulsa su constitución física y una serie de circunstancias externas, que son en última instancia, circunstancias económicas (o las suyas propias personales o las generales de la sociedad) no alcancen lo que desean, sino que se fundan en una medida total, en una resultante común, no debe inferirse que estas voluntades sean = 0. Por el contrario, todas contribuyen a la resultante, y por tanto se hallan incluidas en ella. (Engels, 1886: 167)

Y finalmente, para captar lo que Gramsci ha manifestado con mayor simplicidad y elegancia:

> Somos nosotros quienes hacemos nuestra historia, pero la hacemos en primer lugar con arreglo a premisas o condiciones muy concretas. Entre ellas, son las económicas las que deciden en última instancia. Pero también desempeñan su papel aunque no sea decisivo las condiciones políticas, y hasta la tradición que merodea como un duende en la cabeza de los hombres", para luego decir mas adelante, "el que los discípulos hagan a veces mas hincapié del debido al aspecto económico, es cosa de la que, en parte tenemos la culpa Marx y yo mismo. Frente a los adversarios, teníamos que

> subrayar este principio cardinal que se negaba, y no siempre disponíamos de tiempo, espacio u ocasión para dar la debida importancia a los demás factores que intervienen en el juego de las acciones y reacciones. Pero tan pronto como se trataba de exponer una época histórica y, por tanto, de aplicar prácticamente el principio, cambiaba la cosa y ya no había posibilidad de error"; y Engels aclara que al no hacerlo así, el "aplicar la teoría a una época histórica cualquiera sería más fácil que resolver una simple ecuación de primer grado. (Engels, 1886: 166)

En fin, la obra abierta de Marx y Engels requiere de una confrontación directa con las fuentes originales y no con "obras de segunda mano", requiere de una actitud antidogmática y compleja, porque desgraciadamente muchos de los nuevos "marxistas" solo han aportado lo que Engels denominó "cosas peregrinas" (Engels, 1890). Sin una asunción radical del principio de complejidad, del dinamismo histórico, del conflicto, de la trama entre voluntad colectiva, condiciones históricas y consecuencias no deseadas, la interpretación de cualquier análisis de tendencias/contra-tendencias históricas recaerá en la más cruda ideología positivista, naturalista, o, lo que es peor, en una meta-narración especulativa:

> La historia no hace nada, no posee inmensas riquezas, no libra combates. Son los hombres reales y vivos los que hacen, poseen y luchan. La historia no utiliza a los hombres como medios para conseguir —como si fuese una persona individual— sus propios fines. La historia no es nada mas que la actividad de los hombres para la consecución de sus objetivos. (Marx, 1844)

Un tercer hito para los saberes contrahegemónicos del nuevo socialismo del siglo XXI es el principio de especificidad histórico-cultural, la asunción de las particularidades y singularidades históricas. Como ha planteado Mariátegui:

> No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indo-americano. He aquí una misión digna de una generación nueva (Mariátegui, 1928)

Un cuarto hito es la conjunción entre democracia, socialismo y revolución. Cualquier separación de estos tres términos torna imposible el nuevo socialismo del siglo XXI. La socialización y democratización de la riqueza económica, del poder político y del saber técnico en función de un socialismo a escala humana y ambiental implicaría

revalorizar la democracia de base en los términos de Buzgalin; que no es más que la democracia participativa contra-hegemónica:

> Y cuanto mas democráticas sean las instituciones, cuanto más vivaz y enérgico sea el pulso de la vida política de las masas, tanto más directo y exacto será el influjo ejercido por estas, por encima de rígidas etiquetas de partido, de listas electorales envejecidas, etc. Cierto: toda institución democrática tiene limitaciones e insuficiencias, cosa que comparte, desde luego, con cualquier institución humana. Pero el remedio que han hallado Trotsky y Lenin, la eliminación de la democracia en general, es peor que la enfermedad que ha de curar: porque obstruye la fuente viva de la que podrían emanar, y solo de ella, los correctivos de todas las insuficiencias inherentes a las instituciones sociales. La vida política activa, enérgica y sin trabas de las más amplias masas populares. (Luxemburgo, 1918)

Finalmente, un quinto hito es la revalorización de la ética desde el principio de liberación (Dussel, 2006). Los saberes contrahegemónicos independientemente de sus marcos de referencia conceptuales, de su vocabulario teórico, de su instrumental metodológico, de sus formas de intervención-acción en la transformación social, tienen como requisito previo su articulación con la racionalidad práctica y sus formas de vida. El contenido de toda actividad humana tiene que ver en última instancia con la producción/reproducción de la vida humana en comunidad. Este es el principio material universal de una ética desde la vida. La problemática ecológica, con sus tres ecologías de acuerdo a Guattari, una ecología ambiental, una ecología mental y una ecología social, remite a la dignidad de la vida humana. La calidad de vida remite a estas tres ecologías. La vida digna es un criterio de verdad práctica, no solo de reproducción de las condiciones biológicas, sino de reproducción de la dinámica recursiva eco-auto-bio-psico-social-cultural, en los términos de Morin. Sin embargo, este principio de verdad práctica requiere de un principio democrático de validez normativa: "Es válido aquello en que los participantes afectados puedan participar en condiciones de simetría", y esto implica espacios de libertad. La participación autónoma y libre es condición de posibilidad de la liberación, y por tanto del nuevo socialismo:

> La libertad solo para los partidarios del gobierno, solo para los miembros del partido, por muy numerosos que puedan ser, no es libertad. La libertad es siempre únicamente la del que piensa de otra manera. No es ningún fanatismo de "justicia", sino porque todo lo que de pedagógicamente, saludable y purificador tiene la libertad política depende de esta condición

> y pierde esta eficacia si la libertad se convierte en un privilegio. (Luxemburgo, 1918)

Se trata de una expansión cuantitativa y cualitativa de los espacios de libertad en función de criterios de justicia para la socialización económica y política, la justicia distributiva y la justicia cultural, podríamos decir de una libertad igualitaria positiva. Y esto debe ser posible y viable, no solo deseable. Y para ser posible, las mediaciones y articulaciones políticas son fundamentales como constructoras de posibilidades, de viabilidades, de factibilidades. Ya decía Weber que solo persiguiendo lo imposible se alcanza en cada etapa lo que es posible. "Otro mundo es posible" implica trascender lo existente y hacer viable-factible el proceso de transición. De allí que el principio de crítica radical sea indispensable, para pasar a través de mediaciones y articulaciones contra-hegemónicas a la constitución de comunidades de liberación, a los nuevos movimientos sociales, al poder popular. Mientras el viejo socialismo se anclaba en el partido con los riesgos ya descritos por Trotsky cuando planteaba que: "Los métodos de Lenin conducen a esto: primero la organización del partido sustituye al conjunto del partido; después, el Comité Central sustituye a la organización, y finalmente, un solo 'dictador' sustituye al Comité Central" (Trotsky, 1904). La sustitución de los movimientos sociales por el Partido, el partido por su aparato burocrático, el aparato burocrático por su estructura de mando, y la estructura de mando por una sola decisión encarnada en una persona, conducen al despotismo.

El nuevo socialismo tiende a desconcentrar el poder y las funciones de mando en contravía a la tendencia negativa señalada por Trotsky. Se trata nada más y nada menos que la construcción del poder popular, de multitudes en movimiento, deslegitimando la opresión y legitimando una lucha por el reconocimiento, una lucha en tres frentes de justicia y de reconocimiento de nuevos derechos: justicia en el control de las condiciones del proceso de trabajo y de la producción material, justicia distributiva y justicia cultural. A partir de allí se pasa a la acción transformadora, al espacio-tiempo transformativo, a la activación de alternativas históricas, a la praxis de la liberación en función de nuevos espacios y mediaciones político-institucionales, para que vivan con dignidad los que antes no podían vivir, para que participen con autonomía y libertad los que antes no podían participar, para que deliberen aquellos cuyas voces eran descalificadas y silenciadas, para que decidan aquellos que eran solo gobernados, para realizarse junto a otros, para que la libre asociación y el libre desarrollo de cada persona condicione el libre desarrollo de todos y todas. Se trata, finalmente, de la factibilidad de un nuevo socialismo a

escala humana, un eco-socialismo que permita una radical apertura al pluri-verso, condición de posibilidad de una ética de la liberación y de los pensamientos críticos contra-hegemónicos, por la vida digna del género humano en su condición plural.

## EL NUEVO SOCIALISMO DEL SIGLO XXI EN LAS TEXTURAS PRÁCTICO-DISCURSIVAS: ELEMENTOS DE LA CRÍTICA AL CAPITALISMO REALMENTE EXISTENTE

Existen dos aspectos entrelazados orgánicamente en el debate sobre el nuevo socialismo que deben abordarse conjuntamente: la propuesta económica y política. A diferencia de la concepción liberal de la separación de las esferas económicas y políticas, en el debate del nuevo socialismo tanto la democracia participativa y la institucionalidad política, como la nueva economía social en la cual se abordan los temas de la propiedad social, estatal, la autogestión, la cogestión y el cooperativismo se entrelazan como aspectos de la socialización correlativa del poder político y del poder económico.

Con una claridad meridiana, Dieterich plantea que el socialismo del siglo XXI:

> Es una civilización cualitativamente distinta a la civilización burguesa. ¿Distinta en qué? En su institucionalidad. De ahí, que ser revolucionario significa hoy día luchar por sustituir la institucionalidad del status quo, es decir: 1. la economía de mercado por la economía de valor democráticamente planeada; 2. el Estado clasista por una administración de asuntos públicos al servicio de las mayorías y, 3. la democracia plutocrática por la democracia directa. Este es el Nuevo Proyecto Histórico de las Mayorías de la Sociedad Global que llamamos Socialismo del Siglo XXI o Democracia participativa. La conquista de estas instituciones es la guía estratégica de la lucha. La fase de transición es la transformación del status quo a la luz de esa guía estratégica. (Dieterich, 2002)

En este contexto, Dieterich habla de una guía estratégica de lucha y de una fase de transición en la cual se debe escoger lo que considera el "mal menor". Para Dieterich, en el Tercer Mundo contemporáneo, la economía mixta es la única vía de desarrollo económico posible para un proyecto popular de transición. Dieterich evalúa que hay contradicciones entre este proyecto desarrollista popular y el neoliberalismo. Se trata de una economía de mercado, orientada y dinamizada por un Estado cada vez más democrático, que superara las limitaciones del Estado corporativo de bienestar. Para un proyecto radicalmente socialista en el plano económico no hay condiciones objetivas en este momento. Dieterich afirma que "muchos revolucionarios

piensan que las cooperativas, la cogestión obrera y las empresas de producción social significan que Venezuela ya ha entrado en una fase del socialismo del siglo XXI. Esta opinión es equivocada.". La visión neo-cibernética de Dieterich basada en los enfoques de los sistemas dinámicos complejos lo lleva a plantear que

> una economía es socialista, cuando opera sobre el valor, realiza intercambios de equivalencias y planea democráticamente los principales parámetros de la economía, tanto en la macroeconomía, por ejemplo, la tasa de inversión y el presupuesto nacional, como en la microeconomía, particularmente en cuanto a la tasa de plusvalía (plusvalor/capital variable), es decir, la intensidad de la explotación del trabajo. Para poder construir una economía socialista tienen que haberse cumplido tres requisitos objetivos: 1. la disponibilidad de una matemática de matrices, por ejemplo, las tablas de input-output de Leontieff; 2. la digitalización completa de la economía y, 3. una avanzada red informática entre las principales entidades económicas. Estas condiciones existen en su conjunto solo desde hace un lustro, hecho que explica, porque ni la URSS, ni la RDA lograron nunca construir una economía socialista, en el sentido de la economía política. (Dieterich, 2003)

Así mismo, Dieterich nos habla de tres criterios para definir una economía socialista: Una alternativa a las leyes del mercado neoliberal globalizante, se propone desde una economía de carácter socialista, entendiendo el necesario carácter social de una producción basada en la democracia participativa y en la distribución justa y equitativa de la riqueza. Esta alternativa tiene que dar cuenta de una renovación de la estructura del Estado a partir de una sociedad híbrida que transite hacia la sociedad emancipada (comunismo). Esta nueva economía socialista, se desmarca de las tradicionales y estatistas, porque se basa en: la participación de los ciudadanos en las decisiones macroeconómicas trascendentales, la operación de importantes sectores de la economía nacional sobre los principios del valor objetivo y de la equivalencia; y, la participación de los ciudadanos en las decisiones microeconomías fundamentales (Dieterich, 2003).

Para Dieterich, la intervención macroeconómica ciudadana debería ejercerse sobre la estructura de las inversiones nacionales; la composición del patrimonio nacional, entre propiedad privada y estatal, por ejemplo, en el caso de privatizaciones, y en los convenios internacionales que afectan la vida de todos, como es el caso del Tratado de Libre Comercio o de la North American Free Trade Association (Nafta) entre México, Estados Unidos y Canadá, o el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), planeado para todo el continente americano, o la aceptación de la normatividad de la Organización

Mundial de Comercio (OMC). La introducción de este control democrático de la economía podría iniciarse en el presupuesto del Estado. El presupuesto nacional debería ser discutido anualmente a nivel nacional en los diversos medios, para ser votado después mediante un referendo electrónico, por vía de la computadora y el Internet. Ambas tecnologías permitirían la participación ciudadana de manera directa, superando los mecanismos de la democracia representativa y proporcionando, por primera vez en dos mil años, mecanismos de difusión y participación de la democracia plebiscitaria, a través de la informática actual. El "presupuesto participativo" no debe ser exclusivamente un mecanismo a niveles locales o regionales, sino extenderse a nivel nacional.

En segundo lugar, para Dieterich, la operación en importantes sectores de la economía de equivalencias implica la equivalencia entre el esfuerzo laboral promedio y la compensación respectiva. Es decir, en una economía plena de equivalencias, el precio y valor son uno solo, porque el precio expresa simplemente el valor objetivo, su time input. En otras palabras, el precio desaparece, porque pierde su función como mecanismo de apropiación ilegítima del plus-producto social, tal como desaparece la sociedad de clase que es su sustrato material. Su lugar es ocupado por el valor. De esta manera, los subsistemas de la economía poscapitalista crecerán lentamente dentro del conjunto económico nacional, hasta convertirse en su lógica dominante y cerrar, ya entrada en la fase comunista de la humanidad, el largo y sangriento ciclo milenario de la economía de mercado. Para Dieterich, la esencia del problema de la economía socialista, discutido históricamente como una derivación del problema de las formas de propiedad, debe entenderse como un problema de democracia económica participativa, más que un problema de mercado o de formas de propiedad. La esencia libertadora del socialismo frente al capitalismo radica en una mayor autogestión del productor directo sobre su vida económica, particularmente sobre sus condiciones de trabajo. Resumiéndolo en un solo enunciado: abstrayendo de los dos criterios de la economía política socialista anteriormente enunciados, la gestión laboral del socialismo se distingue cualitativamente del taylorismo de una economía capitalista, en: a) una menor intensidad del trabajo, es decir, una menor tasa de plusvalía extraída al productor inmediato y, b) el suministro de una calidad de vida adecuada para toda la población económicamente activa y la que todavía no lo es, o ya dejó de serlo. Porque democracia significa no solo democracia política, cultural y militar, sino sobre todo, económica.

Obviamente, si los trabajadores deciden producir menos de lo que la norma productiva nacional o regional indica, porque prefieren

tener más tiempo para la familia, para el estudio o para la recreación, la canasta de servicios y productos que reciben como remuneración de su esfuerzo productivo tendrá que ser menor que la media social, porque se contribución a la riqueza social sería comparativamente menor. La clave de la economía política está en esa decisión sobre la relación entre trabajo necesario y trabajo excedente. Históricamente han sido los que de facto disponían sobre los medios de producción, quienes definieron las proporciones relativas de ambos componentes, lo que determinó que todas las economías clasistas han sido dictaduras económicas con organización y disciplina militar. El paso a la democracia económica se da, cuando ese poder de decisión e imposición pasa de los propietarios, gerentes, administradores, comisarios políticos y capataces a los sujetos productores individuales y colectivos. El socialismo, como inicio del proceso de liberación del sujeto de la sociedad de clases y de puente hacia el comunismo, no tendrá futuro si no da ese paso trascendental de la dictadura económica hacia la democracia participativa económica.

Haciendo referencia a la experiencia de la revolución bolchevique, Dieterich señala:

> El indisoluble y vital vínculo, que Lenin establece entre la productividad del trabajo y la determinación de los parámetros de la macro y microeconomía por parte de los productores inmediatos, mediante "comisiones obreras" y "asociaciones de trabajadores", se extiende de la esfera económica hacia la esfera política, entendiéndose la sociedad socialista como un sistema integral. A la pregunta acerca de la *differentia specifica* del carácter democrático y socialista de los soviets —"El carácter democrático y socialista de los soviets: *¿quid est* (en qué consiste)?"— Lenin responde: "En la participación de todos en la administración. Esta es la diferencia con el parlamento burgués". El vínculo orgánico entre la democracia económica y política de Lenin, se corta en la fase del estalinismo. Con la aniquilación de la democracia dentro del Partido y dentro de la vida pública del país, la idea de la democracia económica de los productores inmediatos perece también y, la economía de comando como dictadura quasi-militar rige los destinos del país. (Dieterich, 2003)

De allí el énfasis en la democracia participativa en los terrenos económicos, culturales y políticos. En la fase de transición al Socialismo se requieren una serie de condiciones necesarias: 1) la construcción de un Estado de derecho y de justicia eficientes; 2) el desarrollo de las Fuerzas Productivas junto a la transformación de las relaciones de producción en sectores importantes de la economía; 3) la construcción del Poder popular; 4) avanzar la teoría de la transformación

popular-desarrollista y socialista; 5) construcción del Bloque Regional de Poder y, 6) desarrollo de la vanguardia y de los cuadros medios.

El concepto "democracia participativa" se refiere en este enfoque a la capacidad real de la mayoría ciudadana de decidir sobre los principales asuntos públicos de la nación. En este sentido, se trata de una ampliación cualitativa de la democracia formal, en la cual el único poder de decisión política reside en el sufragio periódico por partidos-personajes políticos. En la democracia participativa, dicha capacidad no será coyuntural y exclusiva de la esfera política, sino permanente y extensiva a todas las esferas de la vida social, desde las fábricas y los cuarteles hasta las universidades y medios de comunicación. En síntesis, para Dieterich, el socialismo del siglo XXI implica una economía social con planificación democrática en los aspectos macro y micro, el intercambio de equivalentes y el cálculo del valor objetivo por la aportación laboral. En segundo lugar, el desarrollo más alto posible de la democracia en lo económico, político, cultural y militar, utilizando las tecnologías electrónicas, y otorgándole el aspecto sustantivo, de contenido y material de la democracia. Las funciones clasistas del Estado tienen a su desaparición al quebrarse la identidad represiva del Estado y al asumir las funciones administrativas como funciones generales de lo público. Y finalmente, la conformación de sujetos plenos en los planos crítico-cognitivos, éticos y estéticos.

Sin embargo, llama la atención que para Dieterich en este último punto no se refiere a la construcción del hombre nuevo por el solo hecho de generar actos de decisión política, sin modificar las instituciones que guían su actuación:

> La opción de creación de un hombre nuevo ha sido aplicada por todas las religiones del mundo, seculares y metafísicas, con resultados desastrosos. Los elegidos e iluminados, los talibanes, santos y comisarios políticos, guiados por sus respectivos credos, solo han producido infiernos para los demás. Por eso, el Nuevo Proyecto Histórico opta por el cambio de las instituciones, pero no en una perspectiva utópica, sino dentro de sus posibilidades objetivas. El nuevo mundo no tiene por condición que sus creadores sean santos ni héroes, sino mortales, que dentro de la contradictoria condición humana de miseria y esplendor estén dispuestos a cambiar éticamente su destino. Por supuesto, que la experiencia de lucha producirá sus propios héroes, mártires y banderas; pero no es lo mismo, establecer una precondición que afirmar el resultado de un proceso. No cabe duda, que el fin del egoísmo, de la codicia y de la explotación, que le son inherentes al principio de equivalencia, conducirá a cambios tan profundos en la manera de pensar y actuar, que después de su implanta-

> ción general, será posible hablar, en términos generales, de un nuevo ser humano. Porque el sujeto rescatado de la denigración de las instituciones burguesas, encontrará en la democracia real un entorno para desarrollar en plenitud sus capacidades racionales (ciencia), morales (ética) y estéticas (arte). (Dieterich, 2002: 49)

Construir una sociedad de igualdad sustantiva, justicia, liberación y bienestar es una ardua y prolongada tarea histórica, que requiere eliminar progresivamente los principios de la competencia, el individualismo, la explotación y el beneficio. No es una meta a realizar en poco tiempo. Especialmente en las regiones periféricas como América Latina, este proceso presupone la maduración de ciertas premisas económicas y culturales que permitan mejorar cualitativamente las condiciones de vida de las mayorías populares. Estos logros se desarrollarían junto a la expansión de la propiedad social y pública, así como la consolidación de la autoadministración popular. Esta evolución exige el concurso de varias generaciones, para sustituir la preeminencia de un régimen histórico sujeto a las reglas del beneficio por otro regulado por la satisfacción de las necesidades sociales. Desde el momento que un modelo económico y político —guiado por la voluntad mayoritaria de la población— asuma estas características, empezaría a regir una forma embrionaria de socialismo. La segunda referencia que trabajaremos para una caracterización alternativa del socialismo del siglo XXI será la elaborada por Tomás Moulian.

En primer lugar: el Socialismo del Siglo XXI debe abandonar el error del siglo XX, la Estadolatría o el culto al Estado (Moulian; 2000: 111). Para Moulian, el Estado es siempre equívoco, instala un simulacro de universalidad, con lo cual dota de legitimidad a los intereses particulares que representa: "una política socialista debe recuperar de forma nueva el ideal originario de la desestatización". El "nuevo socialismo" busca, como realización de su proyecto, desarrollar la democratización, busca la máxima socialización del poder, para transformar desde las entrañas a la sociedad capitalista, edificando a través de las luchas sociales graduales y de largo plazo, instituciones socialistas, que se apoyen en una voluntad colectiva-popular:

> La lucha por el socialismo requiere el debilitamiento del Estado de la tradición occidental como lugar de localización del poder político. Por ello el socialismo es democracia global, forma deliberativa de vida social y superación de la democracia como régimen representativo. (Moulian; 2000: 117)

El Socialismo debe ser pensado, en primer lugar, como socialización del poder político, lo que significa que debería ser creación de una

democracia participativa que sustituya a la democracia puramente representativa. En segundo lugar, debe ser pensado como la instauración de una economía regida por la lógica de las necesidades y de producción de "sujetos económicos". En tercer lugar, debe ser pensado como la creación de una cultura asociativa, en la que se realice, en la mayor medida posible, el ideal de las relaciones fraternas (Moulian, 2000: 118).

En el texto, Moulian comparte con Dieterich la centralidad de la democracia participativa, lo que Buzgalin ha denominado la democracia de base y Lebowitz la democracia protagónica. Se trata de indicios que permiten visualizar horizontes de lucha:

> Una democracia participativa materializada en una sociedad concreta supondría, por lo menos, estas seis formas de arreglo institucional: a) fragmentación y esparcimiento del poder político para crear espacios de participación activa; b) iniciativa popular en materia legislativa; c) democracia interna en los partidos y la politización de los debates; d) espacio público abierto y plural, compatible con una sociedad deliberativa; e) funcionamiento de asociaciones autónomas de resguardo de los derechos humanos de tipo político; f) reforzamiento de la libertad personal de decisión sobre materias morales (Moulian, 2000: 123).

Así mismo, la nueva economía se definiría por tres atributos fundamentales: a) orientada hacia la satisfacción de necesidades, b) combinación de propiedad privada con propiedad social y c) orientación hacia el desarrollo de "sujetos económicos". Con relación a la economía mixta de carácter socialista, esta no debe confundirse con la combinación entre capitalismo de Estado y capitalismo privado. En cambio, la economía mixta compleja de carácter socialista es una combinación de un conjunto pequeño aunque fuerte de empresas estatales, con empresas privadas y empresas asociativas de nuevo tiempo, divididas a su vez en empresas accionarias de nuevo tipo, empresas cooperativas y empresas autogestionarias de trabajadores (Moulian, 2000: 149).

Siendo el objetivo central del "nuevo socialismo" la democratización global de la sociedad, en el terreno político ese objetivo debe realizarse en la democracia participativa y en el terreno económico en la más amplia participación de productores y consumidores en la gestión de la economía en los ámbitos local, medio y nacional. Los sujetos se convierten en "sujetos económicos" por la participación en la cogestión de las empresas privadas, y en la gestión de las asociativas, por la participación en los procesos de planificación, por la participación en la elaboración de los presupuestos. El núcleo distintivo de la

nueva economía es la participación de los productores y consumidores en los procesos de decisión. A través de esta participación la economía se politiza. Se convierte en un enfrentamiento de diferentes intereses y deja de ser una cuestión tecnocrática. La participación no es un mecanismo de integración sino un mecanismo de dilucidación de los conflictos entre los intereses organizados. Esta dilucidación de los conflictos implica la deliberación respecto a finalidades que forman parte de un proceso de arbitraje democrático. Se trata de reconocer el conflicto de intereses en el nuevo socialismo en una economía politizada, una deliberación constante y una nueva racionalidad pública que implica la activación de la ciudadanía en los debates. Esto implica la revitalización de una cultura asociativa y comunitaria en la cual los valores de la solidaridad y de lo público hacen posible el construir mundos conjuntamente en las prácticas sociales del poder popular.

El nuevo socialismo es una revolución democrática permanente. Es un conjunto de batallas móviles que buscan asediar al capitalismo y a sus sombras. Las luchas deben ser pensadas como un largo proceso que en el terreno de la producción de la riqueza hace visible la necesidad de una nueva gestión democrática de la economía. En fin:

> Son socialistas todas aquellas luchas contra el capitalismo que refuerzan la democracia, o sea todas aquellas luchas que buscan la emergencia de sujetos participantes en la gestión de la sociedad. Ciudadanos (colectivos o individuales) que no se interesan por ser clientes del Estado sino por construir un poder que actúe como potencia […] las luchas por una democracia radical y global. (Moulian; 2000, 174).

Edgardo Lander ha escrito acertadamente que si se plantea la idea del socialismo del siglo XXI como una experiencia histórica nueva, radicalmente democrática, se requiere una crítica profunda de la experiencia histórica del modelo de partido-Estado soviético. Además, ha agregado que sin un cuestionamiento radical de la filosofía de la historia euro-céntrica que predominó en el socialismo-marxismo de los siglos XIX y XX, no es posible incorporar una de las conquistas más formidables de las luchas de los pueblos de todo el planeta en las últimas décadas, la reivindicación de la inmensa pluralidad de la experiencia histórico cultural humana y el derecho de los pueblos a la preservación de sus identidades, sus modos de pensar, de conocer, de sentir, de vivir. Adicionalmente, sin una crítica a la racionalidad burocrático-instrumental que funda el modelo científico-tecnológico de la sociedad industrial occidental, aún los proyectos de cambio que se presenten como más radicalmente anti-capitalistas, reforzarán los patrones autoritarios y destructivos de esta sociedad. Lander ha afirmado:

En Venezuela, hasta el momento, el debate público en torno al Socialismo del Siglo XXI no ha siquiera comenzado a abordar estos asuntos. De no abrirse y profundizarse este debate, se corre el riesgo de que la idea del socialismo del siglo XXI se convierta en una consigna hueca, o que se confunda la capacidad de enunciar un nombre, "El Socialismo del Siglo XXI", con el saber en realidad de qué es lo que se habla. Es este caso, el enunciado lejos de contribuir a aclarar ideas, solo puede contribuir a ocultar la ausencia de reflexión colectiva y construir una falsa noción de consenso, el consenso del no debate, sobre un asunto tan crítico para el futuro del país (Lander)

Esperamos, que con esta cartografía del debate, se profundice el análisis de un tópico que es crítico no solo para Venezuela, sino para calibrar si el nuevo socialismo es deseable, posible y viable para los pueblos del mundo.

**BIBLIOGRAFÍA**

Amin, Samir 2004 *Más allá del capitalismo senil* (Buenos Aires: Paidós).

Bahro, Rudolf 1977 *La alternativa. Contribución a la crítica del socialismo realmente existente* (Madrid: Alianza).

Bottomore, Tom y Rubel, Maximilian 1967 *Karl Marx. Sociología y filosofía social* (Barcelona: Península).

Buzgalin, Alexander V. 2000 "El Futuro del Socialismo". Disponible en <http://www.rebelion.org/libros/elfuturodelsocialismo.pdf>.

Camejo, Yrayma 2002 "Estado y mercado en el proyecto nacional-popular bolivariano" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* (Caracas: Universidad Central de Venezuela) Vol. 8, Nº 3.

Cerroni, Humberto 1979 *Problemas de la transición al Socialismo* (Barcelona: Crítica).

Cockshott, Paul W. y Cottrell, Allin 1993 "Hacia un nuevo socialismo". Disponible en <www.puk.de/download/New_Socialism.pdf>.

Coraggio, José Luis y Deere, Carmen Diana 1985 *La transición difícil. La autodeterminación de los pequeños países periféricos* (México: Siglo XXI).

De Sousa Santos, Boaventura 2005 "Pluralidades despolarizadas. Una izquierda con futuro" en Rodríguez Garavito, César; Barret, Patrick y Chávez, Daniel (coords.) *La nueva izquierda en América Latina. Sus orígenes y trayectoria futura* (Bogotá: Norma).

Dieterich, Heinz 2002 "El Socialismo del Siglo XXI". Disponible en <www.puk.de/download/elsocialismo.pdf>.

Dieterich, Heinz 2003 "Tres criterios para definir una economía socialista" en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Año 8, N° 20, pp. 117-132. Disponible en <www.serbi.luz.edu.ve/pdf/upl/v8n20/art_08.pdf>.

Dussel, Enrique 2006 *Veinte tesis de política* (México: Siglo XXI).

Engels, Friedrich 1886 "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía alemana" en Silva, Ludovico 1980 *Teoría de la ideología. Textos para su estudio* (Caracas: Ateneo de Caracas).

Galeano, Eduardo 1992 *Ser como ellos y otros artículos* (Madrid: Siglo XXI).

Gramsci, Antonio 1917 "La revolución contra el Capital". Disponible en <www.marxists.org/espanol/gramsci/nov1917.htm>.

Harnecker, Marta 1999 "Haciendo posible lo imposible: La izquierda en el umbral del siglo XXI". Disponible en <http://168.96.200.17/ar/libros/martah/posible.rtf>.

Harnecker, Marta 2004 "Venezuela: Una revolución sui generis". Ponencia para el Seminario de LAC (Foro Social MUNDIAL III). Disponible en <http://168.96.200.17/ar/libros/martah/suigen.doc>.

Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal 1987 *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia* (Madrid: Siglo XXI).

Laclau, Ernesto 2005 *La razón populista* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).

Lander, Edgardo 2006 "Creación del partido único, ¿aborto del debate sobre el Socialismo del Siglo XXI?". Disponible en <www.aporrea.org/ideologia/a28743.html>.

Lebowitz, Michael 2006b "El Socialismo del Siglo XXI: ¿Qué es el Socialismo?" en *Congreso Bolivariano de los Pueblos*. Disponible en <www.ts.ucr.ac.cr/binarios/reconcep/reconc-00105.zip>.

Luxemburgo, Rosa 1900 "Reforma o Revolución" en *Obras escogidas*. Disponible en <www.marxists.org/espanol/luxem/01Reformaorevolucion_0.pdf>.

Luxemburgo, Rosa 1918 "La revolución Rusa" en *Obras escogidas*. Disponible en <https://www.marxists.org/espanol/luxem/11Larevolucionrusa_0.pdf>.

Mariátegui, José Carlos 1928 "Ideología y política". Disponible en <www.archivochile.com/Ideas_Autores/Mariátegui_jc/s/Tomo13.pdf>.

Marx, Karl 1965 (1843) "Introducción a la crítica a la filosofía del derecho de Hegel" en Rubio Llorente, Francisco *Karl Marx. Escritos de juventud* (Caracas: IEP-UCV).

Marx, Karl 1844 "La Sagrada Familia". Disponible en <www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/sagfamilia/06.htm>.

Mészáros, István 2001 (1995) *Más allá del Capital: hacia una teoría de la transición* (Valencia: Vadell-Hermanos).

Mészáros, István 2005 *Socialismo o Barbarie. La alternativa al orden social del capital* (México: Ediciones de la Presidencia de la República Bolivariana de Venezuela / Pasado y Presente XXI / Ediciones Emancipación / Congreso Bolivariano de los pueblos).

Miliband, Ralph 1997 *Socialismo para una época de escépticos* (México: Siglo XXI).

Moulian, Tomás 2000 *Socialismo del Siglo XXI: La quinta vía* (Santiago: LOM).

Negri, Antonio 1994 *El Poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad* (Madrid: Libertarias / Produfi).

Negri, Antonio y Hardt, Michael 2007 *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio* (Caracas: Melvin).

Parker, Dick 2001 "El chavismo: populismo radical y potencial revolucionario" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* (Caracas: Universidad Central de Venezuela) Vol. 7, N° 1, p. 13.

Parker, Dick 2003 "¿Representa Chávez una alternativa al neoliberalismo?" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* (Caracas: Universidad Central de Venezuela) Vol. 9, N° 3, p. 83-110.

Petkoff, Teodoro 2005b "Las dos izquierdas" en *Revista Nueva Sociedad*, N° 197, mayo-junio. Disponible en <http://nuso.org/articulo/las-dos-izquierdas>.

Poulantzas, Nicos 1979 *Estado, poder y socialismo* (Madrid: Siglo XXI).

Rauber, Isabel 2006 *Poder y Socialismo en el siglo XXI* (Caracas: Vadell Hermanos).

Rodríguez Garavito, César; Barret, Patrick y Chávez, Daniel (coords.) 2005 *La nueva izquierda en América Latina. Sus orígenes y trayectoria futura* (Bogotá: Norma).

Rubio Llorente, Francisco (Selección, traducción e introducción) 1964 *Marx. Escritos de juventud* (Caracas: Imprenta Universitaria / Instituto de Estudios Políticos, Facultad de Derecho, Universidad Central de Venezuela).

Schaff, Adam 1983 *El comunismo en la encrucijada* (Barcelona: Crítica Grijalbo).

Silva, Ludovico 1980 *Teoría de la ideología. Textos para su estudio* (Caracas: Ateneo de Caracas).

Trotsky, León 1904 "Nuestras tareas políticas". Disponible en <www.marxists.org/espanol/trotsky/1904/tareas.htm>.

Vega, Renán 1999 *Marx y el siglo XXI. Una defensa de la historia y del Socialismo* (Bogotá: Antropos).

Vilas Carlos 2003 "¿Populismos reciclados o neoliberalismo a secas? El mito del 'neopopulismo' latinoamericano" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* (Caracas: Universidad Central de Venezuela) Vol. 9, N° 3, p. 13.

Wallerstein, Immanuel 1998 *Utopística. Opciones históricas del siglo XXI* (México: Siglo XXI).

Wallerstein, Immanuel 2005 *Análisis de sistema-mundo. Una introducción* (México: Siglo XXI).

Waters, Marie-Alice 2008 "Introducción" a Luxemburgo, Rosa *Obras escogidas* (Caracas: Izquierda Revolucionaria) edición digital. Disponible en <http://aristobulo.psuv.org.ve/wp-content/uploads/2008/10/rosa-luxemburgo-obras-escogidas.pdf>.

Arrigí, Giovanni; Hopkins, Terence y Wallerstein, Immanuel 1999 *Movimientos anti-sistémicos* (Madrid: Akal).

Petkoff, Teodoro 2005a *Dos izquierdas* (Caracas: Ediciones Alfadil).

Lebowitz, Michael 2006a "A reinventar el Socialismo". Disponible en <www.gritodosexcluidos.com.br/documentos/15_reinventar_el_socialismo.pdf>.

**DOCUMENTOS**

Agenda Alternativa Bolivariana 1996 *Una propuesta patriótica para salir del laberinto* (Caracas).

Castañeda, Jorge 2004 "Las dos izquierdas latinoamericanas". Disponible en <www.project-syndicate.org/commentary/latin-america-s-two-lefts/spanish>.

Chávez, Hugo 1998 "Una Revolución Democrática. La propuesta de Hugo Chávez para transformar a Venezuela" (Caracas).

Chávez, Hugo 2007 *El Discurso de la Unidad* (Caracas: Socialismo del Siglo XXI).

Engels, Friedrich 1890 "Carta a J. Bloch" en Silva, Ludovico 1980 *Teoría de la ideología. Textos para su estudio* (Caracas: Ateneo de Caracas).

Marcano, Cristina 2007 "Entrevista a Heinz Dieterich" en *Rebelión*. Disponible en <www.rebelion.org/noticias/2007/1/44104.pdf>.

Nuevo Mapa Estratégico 2004 Taller de Alto Nivel (Caracas) 12 y 13 de noviembre.

"Poder Popular: Alma de la democracia revolucionaria" 2007 Juramentación del Consejo Presidencial para la Reforma Constitucional y del Consejo Presidencial del Poder Comunal (Caracas).

Villalobos, Joaquín 2005 "Izquierda religiosa versus izquierda realista" en *El Diario de Hoy* (El Salvador). Disponible en <www.elsalvador.com/noticias/2005/01/12/editorial/edi3.asp>.

# SOBRE LOS AUTORES

**Rodolfo Quintero** (1909-1985) fue antropólogo y doctor en Antropología, dirigente sindical y político, miembro fundador de la Central Unitaria de Trabajadores de Venezuela (CUTV, 1963), y participó en la fundación del Partido Comunista de Venezuela Unitario. Fue uno de los principales dirigentes de la primera huelga petrolera que se dio en el país (de diciembre de 1936 a enero de 1937). Colaborador del semanario satírico *El Morrocoy Azul* y docente en la Universidad Central de Venezuela. Sus obras principales fueron: *Las sociedades urbanizadas* (1959); *Universidad y política* (1962); *Elementos para una sociología del trabajo* (1963); *Antropología de las ciudades latinoamericanas* (1964); *El hombre y la guerra: estudio antropológico* (1965); *Cómo utilizan los caraqueños el tiempo libre* (1966); *La vigencia del marxismo-leninismo en América Latina* (1969); *La cultura del petróleo* (1968); *El petróleo y nuestra sociedad* (1970); *La burocracia sindical en Venezuela* (1971); *Antropología del petróleo* (1972); *Los estudiantes: un ensayo antropológico-social sobre los estudiantes universitarios de Venezuela* (1974); *La cultura nacional y popular: ensayo antropológico sobre aspectos de la dependencia cultural en Venezuela* (1976); *Para desarrollar la ciencia y la tecnología nacionales* (1978); *El padre del sindicalismo norteamericano: las luchas de un venezolano en Estados Unidos* (1979); *Hacia el renacimiento obrero en Venezuela* (1980).

**Jeannette Abouhamad** (1934-1983) fue socióloga y antropóloga, y fundadora de las Escuelas de Sociología y de Antropología de la Universidad Central de Venezuela. Tuvo gran influencia como extraordinaria docente y con su obra pionera en los campos de sociología, teoría social, crítica, psicoanálisis, vivienda, hábitat, ideología, metodología de la investigación, traducción, estudios urbanos, psicología social. Sus obras: *Discusión sobre Ideología* (1981); *El psicoanálisis: discurso fundamental en la teoría social y la epistemología del siglo* (1978); *Fundamentos teóricos para el estudio de las necesidades y de las aspiraciones humanas* (1972); *Los hombres de Venezuela: sus necesidades, sus aspiraciones* (1970); *Amuay 64: su gente, su vivienda* (1966); *Apuntes de introducción a la sociología: Max Weber, Talcott Parsons* (1966); *Apuntes de métodos de investigación en ciencias sociales* (1965); *¿Enseñamos sociología?* (1961).

**Ludovico Silva** (1937-1988) fue un escritor, ensayista, filósofo y poeta venezolano, marxista antidogmático. Hay consenso en considerarlo como uno de los más importantes intelectuales del siglo XX venezolano: fue el pensador que más contribuyó a un desarrollo original del marxismo en los años sesenta y setenta en Venezuela. Escribió libros y también realizó diversas experiencias de comunicación social, y estaba interesado en llevar su pensamiento a la opinión pública. En la década del sesenta dirigió y produjo el programa radial *La palabra libre*. Entre 1964 y 1968 fue secretario general del Ateneo de Caracas, y cofundador de varias revistas literarias: *Papeles, Cal y Lamigal*. En la década del ochenta mantuvo una columna en el diario *El Nacional*, titulada "Belvedere". Desde 1970 ejerció la docencia en la Escuela de Filosofía de la Universidad Central de Venezuela, actividad que compartió con la creación poética y la reflexión filosófica. Su obra teórica más importante comprende: *La alienación como sistema: teoría de la alienación en la obra de Marx* (1983); *La alienación en el joven Marx* (1979); *Anti-manual para uso de marxistas, marxólogos y marxianos* (1976); *Belleza y revolución: ensayos temporales* (1979); *Contracultura* (1980); *De lo uno a lo otro: ensayos filosóficos y literarios* (1975); *El estilo literario de Marx* (1980), *Humanismo clásico y humanismo marxista* (1982); *La interpretación femenina de la historia y otros ensayos* (1987), *La plusvalía ideológica* (1977); *Sobre el socialismo y los intelectuales* (1970); *Teoría del socialismo* (1980).

**Federico Brito Figueroa** (1921-2000) fue un reconocido historiador y antropólogo marxista venezolano. Militante del Partido Comunista de Venezuela, a lo largo de su vida escribe más de 30 libros y es reconocido con innumerables galardones nacionales e internacionales,

como el premio Municipal de Prosa; el premio Andrés Bello, mención Historia otorgado por la Asociación de Escritores de Venezuela; el Premio Nacional de Historia de la Academia Nacional de la Historia; y el premio Casa de las Américas por su libro *Venezuela siglo XX*. Puntos clave de su obra son la esclavitud, el general de la Guerra Federal venezolana Ezequiel Zamora, y la historia económica y social de la colonia. Entre sus obras más relevantes se encuentran: *Venezuela, siglo XX* (1967); *La estructura económica de Venezuela colonial* (1978); *El problema tierra y esclavos en la historia de Venezuela* (1982); *Historia Económica y Social de Venezuela: Una estructura para su estudio* (1979/1987); *La aristocracia del dinero en Venezuela actual (1945-1985)* (1986).

**Giovanna Mérola** (1947-2003) fue feminista, bióloga y urbanista, profesora de la Universidad Central de Venezuela, y militante de primera línea del movimiento de liberación de las mujeres. Nacida en Italia, emigró a Venezuela de niña y ahí murió, después de una vida dedicada al feminismo y a los derechos de las mujeres. Miembro fundadora de varios grupos feministas venezolanos ("Miércoles", "La Conjura", "La Mala Vida"). Escribió numerosos artículos y participó en diversos foros relacionados con el tema de la mujer. Fue cofundadora de publicaciones feministas como *Una mujer cualquiera*, *La Mala Vida*; durante varios años fue corresponsal en Venezuela de la revista *Mujer-Fempress* y miembro asociada de Isis internacional. Impulsadora del Primer Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, que se realizó en 1981 en Bogotá. Sus obras: *En defensa del aborto en Venezuela* (1979); *Plantas medicinales para la mujer* (1986); *La relación hombre-vegetación en la ciudad de Caracas: aporte al estudio de la arquitectura paisajista de Caracas* (1987); *Mujer, iglesia, liberación* (1990); *Arquitectura es femenino* (1991); *Vegetación y diseño (introducción a la arboricultura urbana)* (1993).

**José Manuel Briceño Guerrero** (1929-2014) fue un escritor, filósofo y profesor venezolano. Fue Doctor en Filosofía por la Universidad de Viena, y también estudió en la Universidad Lomonosov y la Universidad de Granada. Asombraba por su dominio de más de diez idiomas, entre los que se incluía el griego, el latín y algunos conocimientos de chino y sánscrito. Fue considerado un verdadero maestro en la Universidad de Los Andes, donde ejerció la docencia en la Escuela de Filosofía. Obtuvo el Premio Nacional de Ensayo en 1981 y el Premio Nacional de Literatura en 1997. Su obra filosófica y su obra literaria se centran en el pensamiento sobre América Latina a partir de la reflexión sobre lo que somos y hacemos como latinoamericanos

y latinoamericanas. Algunas de sus más de 40 obras son: *"¿Qué es la filosofía?"* (1962); *Dóulos Oukóon* (1965); *América Latina en el mundo* (1966); *Triandáfila (1967); El origen del lenguaje* (1970); *La identificación americana con la Europa Segunda* (1977); *Elogio de la ciudad* (1980); *Discurso salvaje* (1980); *América y Europa en el pensar mantuano* (1981); *Amor y terror de las palabras* (1987); *La legitimidad del poder* (1989); *El pequeño arquitecto del universo* (1990); *Anfisbena. Culebra ciega* (1992); *El laberinto de los tres minotauros* (1994); *Maracaibo ¿Qué tengo yo contigo?* (1995); *Esa llanura temblorosa* (1998); *Visión de portuguesa* (1999); *El tesaracto y la tetractis* (2002); *Los recuerdos, los sueños y la razón* (2004); *La mirada terrible* (2009); *Los chamanes de china* (2010); *Operación Noé* (2011); *El garrote y la máscara* (2011).

**José Agustín Silva Michelena** (1934-1986) fue sociólogo y antropólogo, politólogo, investigador y profesor universitario. Su trayectoria académica e intelectual estuvo indisolublemente vinculada a la Universidad Central de Venezuela y al Centro de Estudios del Desarrollo (CENDES). Desarrolló una importante producción científica que se traduce en más de 40 publicaciones que reflejan su compromiso social. de 1963 a 1965 dirige la gran investigación "Estudios de conflicto y consenso", desarrollada por CENDES en alianza con el MIT. En 1971 forma parte del grupo de intelectuales que funda el Movimiento al Socialismo (MAS) y la Fundación Gual y España. Entre sus principales obras están: *Crisis de la democracia* (1962/1968); *The Illusion of Democracy in Dependent Nations* (1971); *Clases sociales* (1975); *La teoría marxista del cambio social* (1975); *Política y bloques de poder: crisis en el sistema mundial* (1976); *Nacionalización petrolera: recursos humanos* (1976); *Una sociología sin treguas* (1987); *Paz; seguridad y desarrollo en América Latina* (1987); *Venezuela hacia el 2000: desafíos y opciones* (1987); *Acerca de la reforma del Estado* (1988).

**Domingo Alberto Rangel** (1923-2012) fue abogado, político y escritor, con gran influencia en la opinión pública por sus colaboraciones con diversos periódicos nacionales e internacionales. Fue dirigente del partido Acción Democrática, que abandonó para integrarse al Movimiento de Izquierda Revolucionaria. Fue parlamentario e investigador en el Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela. Su pensamiento se caracterizó por una postura crítica sin claudicaciones. Algunos de sus libros son: *El ayer que hizo al mundo de hoy* (2012); *Trotsky: cien años después* (2005); *Manual para insurgentes* (2005); *Alzado contra todo: memorias y desmemorias* (2003); *La globalización y sus consecuencias* (2000); *La resurrección del comunismo* (1997); *La rebelión latinoamericana*

(1989); *Opulencia y pobreza; la faja del Orinoco; el petróleo y la agricultura: un estudio del contraste entre opulencia y miseria* (1977); *La invasión de Mr. Ford* (1975); *El imperio y la faja bituminosa del Orinoco* (1974); *Los mercaderes del voto* (1973); *La oligarquía del dinero* (1972); *Las grietas del tiempo: testimonio de una época revuelta* (1969); *El proceso del capitalismo contemporáneo en Venezuela* (1968); *La revolución de las fantasías* (1966); *Venezuela; país ocupado* (1960); *El papel de las clases sociales en el proceso de la revolución nacional* (1958).

**Maritza Montero** (s/f) es psicóloga y doctora en Sociología, y profesora de la Universidad Central de Venezuela. Pionera de la Psicología Comunitaria Latinoamericana, comprometida con la liberación y transformación de la sociedad venezolana y latinoamericana. Ha escrito múltiples artículos en revistas científicas, libros, capítulos de libros y dictado gran cantidad de conferencias en congresos de la especialidad. Sus producciones consisten en originales desarrollos en Psicología Social Comunitaria, Psicología Política y Crítica y Psicología de la Liberación. Su obra se centra en la psicología social y especialmente en el estudio de la identidad venezolana. Sus principales obras son: *Notas de investigación documental* (1970); *Carácter y ambiente* (1974); *Ideología; alienación e identidad nacional: una aproximación psicosocial al ser venezolano* (1984); *Psicología política latinoamericana* (1987); *Acción y discurso: problemas de psicología política en América Latina* (1991); *Construcción y crítica de la psicología social* (1994); *Psicología Social Comunitaria: Teoría; método y experiencia* (1994); *Psicología de la acción política* (1995); *Modelos de psicología comunitaria para la promoción de la salud y prevención de enfermedades en las Américas* (2001); *Introducción a la Psicología comunitaria* (2004); *Hacer para transformar* (2006).

**Rigoberto Lanz** (1945-2013) fue doctor en Sociología y profesor-investigador de la Universidad Central de Venezuela, donde fue creador de los Estudios Postdoctorales. Fue un pensador que hizo suya la consigna del debate, la polémica y la crítica. Introdujo en el pensamiento social venezolano el concepto y el debate de la posmodernidad, el paradigma epistemológico de la complejidad y la transdisciplinariedad, y aportó el cuestionamiento crítico de las promesas y paradigmas de la modernidad y el concepto de verdad pluralista. Fue presidente del Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos (CELARG). Entre sus obras principales están: *Ni una sola ciencia; ni una sola técnica* (2007); *Las palabras no son neutras: glosario semiótico sobre la posmodernidad* (2005); *Posmodernidades: la obra de Michel Maffesoli revisitada* (2004); *El discurso posmoderno: crítica de la razón escéptica*

(2000); *La crisis de la historia y los reacomodos del discurso historiográfico* (1999); *¿Fin del sujeto?* (1996); *Temas posmodernos: crítica de la razón formal* (1998); *La deriva posmoderna del sujeto: para una semiótica del poder* (1998); *La discusión posmoderna* (1994); *El discurso posmoderno: crítica de la razón escéptica* (1993); *El pensamiento social hoy: crítica de la razón académica* (1992); *Marxismo y sociología: para una crítica de la sociología marxista* (1981); *El marxismo no es una ciencia* (1980); *Razón y dominación: contribución a la crítica de la ideología* (1988).

**Alejandro Moreno** (1934) es psicólogo, filósofo, teólogo y doctor en Ciencias Sociales. Fue fundador del Centro de Investigaciones Populares. Ha realizado aportes importantes a las Ciencias Sociales desde el mundo de vida popular y desde el estudio de la cotidianeidad. Su obra es una rica en información y profundidad filosófica, psicológica y social. Sus obras principales son: *El aro y la trama: Episteme, modernidad y pueblo* (1993); *La familia popular venezolana* (1997); *Historia de vida de Felicia Valera* (1998); *Buscando padre* (2002); *Y salimos a matar gente* (2007); *Padre y madre: seis estudios sobre la familia popular venezolana* (2008).

**Esteban Emilio Mosonyi** (1939) es antropólogo y licenciado en Letras, profesor de la Universidad Central de Venezuela, lingüista especializado en lenguas indígenas venezolanas, y rector de la Universidad Indígena de Venezuela. Sus obras principales son: *El indígena venezolano en pos de su liberación definitiva* (1975); *Indígenas e Indigenismo en Venezuela* (1980); *El caso Nuevas Tribus* (1981); *Identidad nacional y culturas populares* (1982); *Manual de las lenguas indígenas venezolanas* (2000); *Situación de las lenguas indígenas de Venezuela* (2003).

**Jacqueline Clarac** (1932) es antropóloga, doctora en Antropología, y profesora titular del Departamento de Antropología y Sociología de la Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes. Desde que se unió a dicha casa de estudios en 1971, fomentó la creación de grupos de Investigación y de extensión como el Museo Arqueológico, el Centro de Investigaciones Etnológicas y el Grupo de Investigaciones Antropológicas y Lingüísticas. Es autora de más de 30 libros y capítulos de libros, incluyendo textos para niños. Recibió el premio Libro de Oro 1988 y comparte con otros autores el Premio Internacional Unesco 1995 al Mejor Libro en Español. Sus obras principales son: *Concepción mágico-religiosa de la comunidad andina* (1975); *Dioses en exilio: representaciones y prácticas simbólicas* (1981); *Persistencia de los dioses* (1985); *Etnografía cronológica*

*de Los Andes venezolanos* (1985); *Hacía la Antropología del siglo XXI* (1991); *La enfermedad como lenguaje* (1992); *Mérida a través del tiempo* (1996); *El lenguaje al revés* (2005).

**Fernando Coronil** (1944-2011) fue un antropólogo e historiador venezolano de notable actuación en el sector académico estadounidense (Universidad de Michigan y Universidad de Nueva York) Participó en el Grupo de Historia y Transformaciones Sociales de la Universidad de Michigan. Etnógrafo del poder, teórico de la geopolítica del conocimiento y observador de la política latinoamericana y mundial. Sus principales obras son: *El Estado mágico* (1997); *El dorado negro* (1987); *Estados de poder* (2006); *El Estado de América Latina y sus Estados* (2007).

**Carmen Bohórquez** (1947) es historiadora y filósofa, profesora emérita titular de la Universidad del Zulia, Coordinadora de la Red de Intelectuales y Artistas en Defensa de la Humanidad. Ha publicado los siguientes libros: *Berkeley* (1983); *Percibir, creer y conocer. Ensayos de Epistemología contemporánea* (1993); *El resguardo en la Nueva Granada: ¿Proteccionismo o despojo?* (1997); *Francisco de Miranda; précurseur des indépendances de l'Amérique Latine* (1998, 6 ediciones en español); coeditora junto a Enrique Dussel y Eduardo Mendieta de la obra enciclopédica *El pensamiento filosófico latinoamericano; caribeño y "latino" (1300-2000)* (2008).

**Steve Ellner** (1946) es historiador y profesor de la Universidad de Oriente-Anzoátegui. Está radicado en Venezuela desde hace más de cuatro décadas. Es magíster y PhD en Historia Latinoamericana. Analista del proceso bolivariano, obtuvo el premio al mejor trabajo científico en Ciencias Sociales de la UDO en el año 2000. Ha sido profesor en la Misión Sucre. Es autor de: *Neoliberalismo y anti-neoliberalismo en América Latina: el debate sobre estrategia* (1995); *El sindicalismo en Venezuela en el contexto democrático (1958-1994)* (1995); *La política venezolana en la época de Chávez: clases, polarización y conflicto* (2003, coordinador); *El fenómeno Chávez* (2013).

**Edgardo Lander** (1944) es sociólogo, doctor en Ciencias Sociales, profesor titular de la Escuela de Sociología de la Universidad Central de Venezuela. Investigador asociado del Transnational Institute, docente-investigador en el Departamento de Estudios Latinoamericanos de la Escuela de Sociología, profesor en el Doctorado en Ciencias Sociales de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Miembro del Equipo organizador del Foro Social Mundial. Entre sus

publicaciones, como autor o editor, cabe destacar: *Contribución a la crítica del marxismo realmente existente: Verdad, ciencia y tecnología* (1989); *Modernidad y universalismo. Pensamiento crítico: un diálogo interregional* (1991); *Neoliberalismo, sociedad civil y democracia. Ensayos sobre América Latina y Venezuela* (1995); *La democracia en las ciencias sociales latinoamericanas contemporánea* (1997); *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales* (2000).

**Iraida Vargas** (1942) es antropóloga egresada de la Universidad Central de Venezuela (1964) y Doctora en Historia de América, Universidad Complutense de Madrid (1976). Ha recibido diversos reconocimientos, entre los cuales caben mencionar: el Premio Municipal de Literatura mención ensayo Manuel Díaz Rodríguez (1974); la Orden al Mérito Académico Dr. José María Vargas de la Universidad Central de Venezuela en primera clase (1993) y el Premio Nacional de Humanidades (2008). Ha publicado más de veinte libros, entre los cuales se destacan: *Arqueología, ciencia y sociedad* (1990); *Historia, identidad y poder* (1993); *La historia como futuro* (1999); *El agua y el poder* (2002); *Historia, mujer, mujeres* (2006); *Resistencia y participación* (2007).

**Vladimir Acosta** (1938) es historiador, licenciado en Filosofía, doctor en Ciencias Sociales, profesor en la Universidad Central de Venezuela. Condujo el influyente programa radial "De primera mano", de gran impacto en la opinión pública. Sus obras principales son: *Independencia y emancipación: élites y pueblo en los procesos independentistas hispanoamericanos* (2010); *Viejas y nuevas violencias. Violencia cotidiana y neoliberalismo* (1999); *El continente prodigioso: mitos e imaginario medieval en la conquista americana* (1998); *Revolución industrial y desarrollo capitalista: estudio sobre el concepto de revolución industrial, el desarrollo capitalista temprano y tardío, la acumulación originaria de capital y el problema de los llamados "prerrequisitos" del proceso industrializador* (1986); *La teoría del desarrollo capitalista en Lenin: la problemática del desarrollo capitalista ruso a fines del pasado siglo y la polémica entre marxismo y populismo* (1977); *Diosas, musas y mujeres* (1993); *Animales e imaginario: la zoología maravillosa medieval* (1995); *La humanidad prodigiosa: el imaginario antropológico medieval* (1996).

**Javier Biardeau** (1967) es sociólogo, magíster en Planificación del Desarrollo (CENDES), profesor en la Universidad Central de Venezuela, investigador del Centro Internacional Miranda. Articulista en varios periódicos impresos y digitales de Venezuela, ha publicado numerosos artículos académicos y de opinión sobre la experiencia

constituyente en Venezuela y el socialismo democrático, y ha dedicado grandes esfuerzos a rescatar y promover debates alrededor de la transición al socialismo en la experiencia venezolana. Entre sus trabajos más importantes se encuentran: *Del árbol de las tres raíces al "Socialismo Bolivariano del siglo XXI"* (2007); *¿El proceso de transición hacia el nuevo socialismo del siglo XXI?: Un debate que apenas comienza* (2007).

# SOBRE LOS ANTOLOGISTAS

**Alba Carosio** (1950) es Doctora en Ciencias Sociales, Licenciada y Magíster en Filosofía, y Profesora en Letras. Actualmente es Profesora Titular de la Universidad Central de Venezuela, donde dicta cátedras de posgrado en las áreas de Ética, Métodos de Investigación, Pensamiento Feminista y Movimientos de Mujeres en América Latina. Es Investigadora incorporada al PEII (Fonacit-ONCTI), coordinadora de Investigación del Centro de Estudios de la Mujer de la Universidad Central de Venezuela, Directora de la *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer* y Coordinadora de Investigación del Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos. Forma parte del Comité Directivo de CLACSO, en representación de Venezuela, Colombia y Ecuador. Pertenece a los Grupos de Trabajo: "Las Ciencias Sociales en América Latina y el Caribe: Tendencias, perspectivas, retos y desafíos" y "Feminismos, transformaciones y propuestas alternativas en América Latina y el Caribe", del que ha sido coordinadora. Es autora de numerosas publicaciones en el área de crítica social y estudios feministas y de género.

**Leonardo Bracamonte** (1972) es Historiador y Candidato a Doctor en Ciencias Sociales. Egresado de la Universidad Central de Venezuela. Profesor de la misma universidad en la Facultad de Humanidades,

Escuela de Historia, donde dicta los cursos de Ciencias Sociales y Análisis Sociológico. Ha sido profesor invitado en universidades internacionales e instituciones nacionales. Coordinador de Talleres de Investigación en Ciencias Sociales. Fue directivo del Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, donde fue asimismo Coordinador de Estrategias, Coordinador de Investigaciones y miembro principal del Consejo Directivo. Miembro del Consejo Editorial de la revista *Sur/versión*. Miembro del Consejo de Publicaciones del CELARG. Ha desarrollado numerosas investigaciones en torno a la historia venezolana del siglo XX y coordinó el libro *El siglo XX venezolano: análisis y proyección histórica de una centuria*. Es autor de numerosos artículos de investigación histórica y crítica de la contemporaneidad.

**Anais López Caldera** (1985) es Socióloga, egresada de la Universidad Central de Venezuela, y actualmente cursa el Diploma Superior en Estudios de Género de CLACSO. Su línea de investigación está vinculada a los estudios feministas, con énfasis en la acción política de las mujeres, la influencia de estas en los procesos de transformación social. Es autora del libro *Procesos de Resistencia de Organizaciones y Espacios de Mujeres en América Latina* (en proceso de edición), en el que, a través del estudio de caso, da cuenta de experiencias organizativas de mujeres en el contexto de las transformaciones ocurridas en América Latina en la última década. En el año 2015 recibió una mención especial en el Concurso de Becas Julieta Kirkwood, por la propuesta de investigación "Movimiento de mujeres, Estado, política y poder: Lecturas feministas de la política pública de género en la Venezuela bolivariana". Ha sido investigadora del Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos (CELARG). Actualmente coordina el área de Formación y Docencia en dicha institución.

# REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS


1. Quintero, Rodolfo 2012 (1968) "Estudio del campo petrolero" en *La cultura del petróleo* (Caracas: Biblioteca del Pensamiento Económico. Banco Central de Venezuela).
2. Abouhamad, Jeannette 1970 "Urbanización y subdesarrollo" en *Los hombres de Venezuela: sus necesidades, sus aspiraciones* (Caracas: Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico) 1° edición.
3. Silva, Ludovico 1970 "La ideología dentro del modo de producción capitalista, industria cultural y plusvalía ideológica" (Capítulo 5) en *La plusvalía ideológica* (Caracas: UCV).
   Silva, Ludovico 2006 (1976) "Dialéctica y dogma" y "El materialismo 'filosófico'" en *Anti-manual para uso de marxistas, marxólogos y marxianos* (Caracas: Fondo Editorial Ipasme) 3° edición.
4. Brito Figueroa, Federico 1972 "La colonización integral de la Venezuela contemporánea" en *Venezuela contemporánea: ¿país colonial?* (Caracas: Teoría y Praxis) 1° edición.
5. Briceño Guerrero, José Manuel 1997 "Prólogo" y "Discurso salvaje" (1980) en *El laberinto de los tres minotauros* (Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana).
6. Mérola, Giovanna 1985 "Feminismo: un movimiento social" en *Revista Nueva Sociedad* (Caracas) N° 78, julio-agosto, pp. 112-117.

7. Silva Michelena, José Agustín 1991 "Crisis del bloque capitalista" en *Política y bloques de poder* (México: Siglo XXI) 9° edición.
8. Rangel, Domingo Alberto 1977 "El eclipse de la agricultura: el mercado interno" en *Capital y desarrollo. Tomo II: El rey petróleo* (Caracas: FACES, UCV).
9. Montero, Maritza 1984 "Estereotipación, identidad y conciencia: relación con la autoimagen" en *Ideología, alienación y conciencia nacional* (Caracas: Segunda Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca).
10. Lanz, Rigoberto 1988 "El 'progreso' de la barbarie" en *Razón y dominación. Contribución a la crítica de la ideología* (Caracas: Universidad Central de Venezuela) 1° edición.
11. Moreno, Alejandro 1993 "El mundo de vida popular" (Cap. 9) y "Una episteme de la relación" (Cap. 10) (fragmento) en *El aro y la trama: Episteme, modernidad y pueblo* (Caracas: Centro de Investigaciones Populares) 1° edición.
12. Clarac, Jacqueline 2009 (1992) "La enfermedad: lugar entre dos polos donde actúa la cultura" (Cap. 4), "Lógica simbólica y selección cognitiva en la tradición venezolana" (Cap. 5) y "Médicos y paradigmas" (Cap. 6) en *La enfermedad como lenguaje en Venezuela* (Mérida: Universidad de Los Andes) 3° edición.
13. Mosonyi, Esteban Emilio 2009 "Una mirada múltiple sobre la diversidad y la interculturalidad" en *Diálogos culturales. Interculturalidad y diversidad – Web y redes sociales* (Mérida: Universidad de Los Andes) Serie Cuadernos del GIECAL Nº 4.
14. Coronil, Fernando 2000 "La naturaleza de la nación: fetichismo del Estado y nacionalismo" en *El Estado mágico: naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela* (Caracas: Nueva Sociedad).
15. Bohórquez, Carmen 2012 "Los límites del imperio, la Revolución Bolivariana y el Socialismo del Siglo XXI" en *Revista de Filosofía* (Maracaibo: Universidad del Zulia, Centro de Estudios Filosóficos Adolfo García Díaz) Vol. 70, N° 1, pp. 98-122.
16. Ellner, Steve 2014 "Diversidad política y social y el camino democrático hacia el cambio en Venezuela (2010-2012)" en *El fenómeno Chávez* (Caracas: CELARG).
17. Lander, Edgardo 2005 "La ciencia neoliberal" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* (Caracas: Universidad Central de Venezuela) Vol. 11, N° 2, mayo-agosto, pp. 35-69.
18. Vargas, Iraida 2007 "Algunas ideas sobre los consejos comunales y la calidad de vida de las mujeres populares en Venezuela" en *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer* (Caracas: Centro

de Estudios de la Mujer de la Universidad Central de Venezuela - CEM-UCV) julio-diciembre, Vol. 12, N° 29.

19. Acosta, Vladimir 2011 "Derechos Humanos en contexto" en *Los Derechos Humanos desde el enfoque crítico. Reflexiones para el abordaje de la realidad venezolana y latinoamericana* (Caracas: Defensoría del Pueblo).
20. Biardeau, Javier 2007 "¿El proceso de transición hacia el nuevo socialismo del siglo XXI? Un debate que apenas comienza" en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* (Caracas: Universidad Central de Venezuela) Vol. 13, N° 2, mayo-agosto, pp. 145-179.

COLECCIÓN **ANTOLOGÍAS DEL PENSAMIENTO SOCIAL LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO [VENEZUELA]**

La presente *Antología del pensamiento crítico venezolano contemporáneo* se propone reflejar el conjunto de preocupaciones, temáticas, posiciones y propuestas que en los últimos cincuenta años han caracterizado el pensamiento crítico sobre la sociedad y sus determinaciones políticas y culturales. Se pretende presentar un panorama histórico-analítico de las inquietudes dominantes a través de sus referentes más relevantes, quienes centraron la comprensión y discusión de las realidades sociales de Venezuela en el contexto latinoamericano, y desarrollaron propuestas para su transformación.

El enfoque general para la selección de las obras y autores/as partió de considerar que cada uno/a de ellos/as testimonia momentos de la reflexión social venezolana al servicio de una voluntad de cambio social, proponen una crítica radical del orden imperante y plantean posibilidades y vías para una superación de las relaciones de explotación y coloniaje existentes. En particular, la selección de textos trata de rescatar el continuo-discontinuo de la tradición del pensamiento antisistémico, con racionalidad rebelde, incorformista y subversiva.

Con esta perspectiva se presenta una producción intelectual constructora de un pensamiento social que se hace cargo de la explicación de la realidad concreta, uniendo las dimensiones del conocimiento, la política y la ética, potenciadas en el contexto de un compromiso político que busca favorecer el cambio social. En suma; la producción de conocimiento recogida en esta compilación se ubica en el espacio del pensamiento transformador y comprometido.

De la “Introducción”.

Rodolfo Quintero
Jeannette Abouhamad
Ludovico Silva
Federico Brito Figueroa
José Manuel Briceño Guerrero
Giovana Mérola
José Agustín Silva Michelena
Domingo Alberto Rangel
Maritza Montero
Rigoberto Lanz
Alejandro Moreno
Jacqueline Clarac
Esteban Emilio Mosonyi
Fernando Coronil
Carmen Bohórquez
Steve Ellner
Edgardo Lander
Iraida Vargas
Vladimir Acosta
Javier Biardeau

Patrocinado por
Asdi
Agencia Sueca de Desarrollo Internacional

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
CLACSO
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

ISBN 978-987-722-122-0